新釈漢文大系 7

老子
荘子 上

阿部吉雄
山本敏夫
市川安司
遠藤哲夫
著

明治書院

「老君出関」(部分)
横山大観筆
細川家所蔵

南華眞經卷第一

郭象子玄註　陸德明音義

莊子内篇逍遥遊第一　夫小大雖殊而放於自得之場則物任其性事稱其能各當其分逍遥一也豈容勝負於其間哉○音義曰内篇内者對外立名說文云篇書也字從竹從艸者草名耳非也逍音銷亦作消遥如字亦作揺遊如字亦作游逍遥遊者篇名義取閑放不拘怡適自得夫音符揚直良反稱尺證反當丁浪反分符問反

北冥有魚其名爲鯤鯤之大不知其幾千里也

化而爲鳥其名爲鵬　鵬鯤之實吾所未詳也夫莊子之大意在乎逍遥遊放无爲而自得故極小大之致以明性分之適達觀之士宜要其會歸而遺其所寄不足事事曲與生說自不害其弘旨皆可

亦作溟覓經反北海也嵇康云取其溟漠无涯窅冥无極故謂之冥東方朔十洲記云水黑色洪波百丈鯤徐音昆李侯温反大魚名也崔譔丈同幾居豈反下同鵬步登反徐音朋郭甫登

具適者恍然不覺妙之在身也○山木自寇也膏火自煎也煎子然反司馬云木生斧柄還自伐膏起火還自消崔云山有木故火焚也焼亡本反

莊子内篇德充符第五　德充於内物應於外外内玄合信若符命而遺其形骸也○音義曰崔云此遺形弃知以德實之驗也

魯有兀者王駘從之遊者與仲尼相若　弟子多少敵孔子○兀五忽反又音界李云刖足曰兀案篆書兀介字相似王駘音臺徐又音殆人姓名也從如字李才用反下同相若如也弟子如夫子多少也

常季問於仲尼曰王駘兀者也從之遊者與夫子中分魯立不教坐不議虛而往實而歸　各自得而足也○常季或云孔子弟子立不教授坐不議論　固有不言之教无形而心成者邪　怪其形殘而心乃充足也夫心之全也遺身形忘五藏忽然獨

人間世　德充符

宋刊南華真経
（古逸叢書本）

老子例言

中国人の考え方と生き方を支えて来た古来の思想に、儒家の思想と道家の思想があると言われている。勿論これだけでこと足りる訳ではなく、法家思想・墨家思想なども若干加わっているには相違ないであろうが、主流を占めたものは前の二者であったようである。

この二者の思想は著しく対蹠的で、儒家の方は極めて現実的、倫理的であるのに対し、道家の方は極めて超越的、哲学的である。

傾向として両者は全く相反しているようであるが、人間の正しい生き方、善い生き方、幸せな生き方、国家社会の正しいあり方、善いあり方、がどういうものであるかを追求している点では全く共通している。道家の思想も、やはり中国人の所産で、こう言った意味では、強く大地に根を下した現実的思想であると言えよう。

現代人の目から見れば、消極に過ぎるように思われる、謙下不争、知足知止といった老子の教訓も、数千年の歴史の間に磨かれた中国人の叡知の結晶であって見れば、一概には棄て去れぬ内容を持っていると言って良いであろう。競争に明け暮れ、一方、自己嫌悪に悩まされ通しの現代人に、思いがけぬ薬効を与えてくれるものは、こういった東洋の古典であることをぜひ知っていただきたい。

次に、本書は左のような要領でしるされている。

一　本新釈老子の底本には、四部叢刊所収の宋版河上公本を用い、武内義雄博士の校定された河上公本(岩波文庫)と、馬叙倫の老子覈古によって、王弼本・傅奕本を参考にし、底本の一部を改めた。改訂部分には＊印をつけ、その理由を語釈の項で述べて置いた。

一　語義の解明には許慎の説文解字をなるべく用いることにした。仮借・転注の説明は、朱駿声の説文通訓定声に依拠した。

一　従来、わが国で刊行されて来た老子注釈本ではあまり例のない、章題解説を付した。

一　通釈は訓読と対象する便も考えないではなかったが、原文が簡潔であるために、その意を汲み取ることが難しいと思われるものについては、かなり大量の補足を加え、時に思い切った意訳も行なった。

一　本文と書き下し文には正漢字を用い、書き下し文の振仮名・送仮名などは歴史的用法に従ったが、他は現代式に当用漢字のあるものはそれを用い、振仮名・送仮名などは表音式方法を採った。

一　字音は必ずしも漢音のみによらず、読み狎れた通用音も用いた。

一　研究者の便を考え、引用あるいは依拠した資料や参考書の類はすべて明記して置いた。

昭和四十一年九月十五日

阿部吉雄
山本敏夫

荘子例言

荘周の思想は、戦国の世に活躍した人々の思想のうちでも、特殊なものである。新時代を背負った他の思想家たちが、おおむね現実に立脚し、動乱の世を富国強兵によって統一しようと計っていたのに対し、荘周はむしろ現実を越えた世界に人生の平和を求めようとした。もっとも、富国強兵の方策に対抗したものには、荘周などいわゆる道家のほかに、儒家があり、古に則る理想主義的傾向を持っていた。しかし、儒家の思想は、やはり現実に目を注ぐものであり、その主張するところは、仁義礼楽であった。荘子はこれを鋭く批判した。荘周のこの批判を掘り下げていくとき、そこに見られるものは、儒家に限らず、形式を主張するあらゆる思想に対する反撥である。

荘周は知を排斥する。知こそすべての争いの根本だと見ているのである。太古純樸の世が理想境と考えられているのも、そこに理由がある。かかる思想は一面から見て現実逃避のそれといえるであろう。しかし、現代のわれわれが「荘子」を読んで共感を覚える点のあることは否定できない。その理由はいろいろにあろう。例えば、世が複雑になればなるほど、逆にそれを越えたものを望む共通の心理など、その一つに数えられよう。理由はいずれにせよ、現代のわれわれがこれを読んで、そこから何か得るものがあったならば、それでよいのではなかろうか。得るものなどといえば、逆に荘周から笑われるかも知れないが。

「荘子」は、中国においても日本においても広く読まれた関係上、その注釈書は夥しい数に上り、テキストの系統もそれに応じて少なくない。この度、この書物を作るに当り、まず遭遇したのが、テキストの問題であったが、一般に流布された「荘子因」を用いることにし、「荘子因」が削除した「譲王・盗跖・説剣・漁父」や、意味の通じにくいところは、古逸叢書本をはじめ、他のテキストによって添加改正する方針を取った。その点は、語釈あるいは余説のところで、その都度言及しておいた。

この書物は、市川と遠藤の両名で協力して作成したが、あらかじめ分担を定めて執筆することにした。内篇の全部と外篇の「天運」までを市川が受け持ち、外篇の「刻意」以下と雑篇の全部を遠藤が受け持った。なお、巻頭の解説はすべて遠藤の筆に成るものである。

この書物は早期に出版される予定であったが、いろいろな都合で今日に及び、編輯部の各位に迷惑をかけたことをお詫びする。なお、校正については、加藤道理君の手を煩わし、御苦労を願った。ここに御厚意を感謝する。

昭和四十一年九月

市川安司
遠藤哲夫

目次

老子

莊子上

內篇

老子

阿部吉雄
山本敏夫

老子道徳経

解題

「老子道徳経」。周の守蔵室の史（ふびと）、老聃（たん）という人物によって著わされたというので、「老子」と冠され、書の内容が天の道と人の徳を述べたものであるので「道徳」の二字が付され、恒常の真理を伝えている書という意味で「経」の字が付されている。

但しこの名称はこの書が成立した当初から付せられていたものではない。先秦の古典の中で、老子に関する記事のあるものは、「荘子」・「荀子」・「韓非子」・「呂氏春秋」など数多くあるが、「老子道徳経」という名称は、どこからも見いだされない。この名称が初めて見られるのは、「北斉書」の杜弼（とひつ）伝、次いで「隋書」の経籍志である。

では一体この書は初め、どう呼ばれていたか。それから「老子道徳経」という名称が定まるまで、どういう経緯を辿ったか、この問題を探って見よう。

現存の資料で知られる限りでは、「史記」の儒林伝に、「竇（とう）太后、老子の書を好む。轅（えん）固生を召して老子の書を問ふ。固曰く、此（これ）は是（これ）、家人の言なるのみ。」とある話の中に出て来る「老子書」という呼び名が、この書の名らしい名として最古のもののようである。「老子書」という名称は、老聃という人物によって著わされたものだと当時一般の人々が信じていたからつけられたもので、孟軻（か）の著わした書が「孟子」、荘周の著わした書が「荘子」と呼ばれた如く、先秦以来の、典籍における一般的命名法に従った訳であろう。

次にこの書は「漢書」芸文志に「老子鄰氏経伝」・「老子傅氏経説」・「老子徐氏経説」の名で現われて来る。これらの書は亡佚して現在に伝わっていないので、鄰氏・傅氏・徐氏といった人々が何時・何処の人であるか判明しないが、大体漢代の人物で、老子書に注釈を加えたものだという事は察せられる。ところで、ここに注目しなければならぬことは、「老子書」の本文を「経」と呼び、その注文を「伝」とか「説」と呼んでいることである。「詩経」や「書経」にしても、最初から「経」

の字を付して呼ばれた訳ではない。「論語」や「孟子」ではこれらの書は単に「詩」「書」と呼ばれている。「荘子」の天運篇に「詩・書・礼・楽・易・春秋の六経」という語が初めて見え、次いで「史記」儒林伝に、「申公独り詩の経を以て訓を為し以て教ふ。」とか、「伏生は済南の人なり。………行くとき常に経を帯ぶ。」（伏生の場合の経は、尚書を指すこと明らかである。）という記事があることなどから、詩・書を初めとする儒家の経典が、「経」をもって称せられるに至ったのは、戦国末から漢初にかけてのことであると判断される。

では一体この「経」とは何か。この字は説文では「織の従絲なり。」と記されている。要するに最初は織機の縦糸を意味していたのである。それが後に転じて、「すじ道」・「恒常の真理」という意に用いられ、更には「恒常の真理を語る言葉」すなわち「尊重すべき古典の本文」という意味に用いられ出したのである。

ところで、典籍の本文を、かかる意味で「経」と呼び出したのは、一般に知られている「詩経」や「書経」よりも、諸子の方が早いようである。「荘子」天下篇には墨子の書が「墨経」の名で呼ばれているし、「管子」の篇目には「経言」と「外言」の別が立てられており、「韓非子」の内儲説・外儲説篇には「経」と「伝」の構成が用いられている。これらの諸学派は、儒家が「詩」や「書」を先王の書として尊び、それに拠って議論するのに対抗し、自家の主張が「恒常の真理」を述べているのだという意識の下に、自家の祖師の言を「経」と尊称したらしい。こういう諸学派の態度に対抗して、儒家の方でも自派の奉ずる教典を次第に「経」の名で呼ぶようになり、六経の語などが現われるに至ったのであろう。「漢書」芸文志には「詩経」・「古文尚書経」・「易経」等の名称が続々現われて来ている。

戦国末から漢初にかけて、以上のような学界一般の空気の中で、古くは単に「老子書」と呼ばれていたこの書の本文が、「経」と尊称されるようになって行ったであろうことは想像に難くない。それを裏書きするかのような記録もある。「焦氏筆乘」第三に、「老子は本と子書なりき。漢の景帝の時、始めて改めて経と為す。呉の闞沢、孫権に対へて曰く、『許成子・原陽子・老子・荘子、皆身を修めて自ら玩び、山谷に放暢し、其の心を縦汰す。学は澹泊に皈す。漢の景帝に至り、黄子・老子の義躰尤も深きを以て、子を改めて経と為す。始めて道学を立て、勅して朝野に悉く諷誦せしむ。』と。」この記録の信憑性には若干疑点もあるが、「経」の名称が用いられ出した戦国末から漢初にかけての学界一般の風潮、景帝の母である竇太后が非常に「老子書」を好んだという話など思い合わせると、相当信頼出来るもののように考えられる。但し、それなら

当然景帝の次の武帝の時代に編纂された「史記」の中に、「老子書」という名だけで「経」の尊称の見いだされないはどういう訳かと反駁され得る。従って「焦氏筆乗」の記録は一応の参考資料として置く外はない。

次にこの書に「道徳」の二字が付され、現在伝わっているような「老子道徳経」の名称が出来たのは何時頃からであろうか。記録に見える限りでは、「北斉書」の杜弼伝に、「弼は性、名理を好み、玄宗を探味す。自ら軍旅に在りて経を帯し、役に従ひつつ老子道徳経二巻に注す。」とあるのが、最も古い記録である。記録に載せられるとなると、北斉は四七九年から五〇一年まで続いた王朝であるから、大体五世紀の中頃から末にかけては、この名称は一般的になっていたと考えて良いであろう。では、この名称が始まったのはもっと溯ることが出来る筈である。顧実の「漢書芸文志講疏」を見ると、「老子鄰氏経伝」四篇の注に、「陸游曰く、『晁以道謂ふ、王輔嗣本老子、道徳経と曰ひ、道徳を析たず。之を上下にす。猶古に近きがごとし』と。」とある。これによると、「魏の王弼（二二六〜二四九）の注したテキストでは道徳経とは言ったが、現在のように道経・徳経と道徳二字を分かつようなことはせず、ただ上篇と下篇に分けただけで、古い形に近いもののようだ。」という意味になるが、それだと、王弼の時に「老子道徳経」という名称が始められた訳である。この陸游の引いた晁以道の説にどの程度の信頼が置けるかは少々問題であるが、一応、参考にすべき意見であろう。

後漢から三国時代にかけて活躍した五斗米道の頭目であった張魯の伝記を見ると、「主として老子五千文を以て都習はしむ。」とあるから、王弼より以前に溯って「老子道徳経」の名称があったことを求めるのは無理のようである。従って、結論的に言えば、「老子道徳経」の名称は王弼から始まったかも知れぬが、或いはそれ以後かも知れぬ。それが一般に知られ、記録にも載せられるようになったのは北斉の頃、すなわち五世紀後半に入ってからのようである。道徳の二字が付せられた訳は、この書の内容が、既に「史記」老子伝においても「道徳の意を言ふ五千余言。」と記されているように、天の道と人の徳についての教説であるからであろう。一説として、上篇が道の字をもって始まり、下篇が徳の字をもって始まっているので、上・下篇をそれぞれ道経・徳経と名づけ、この二字を合して道徳経の名称がつけられたのだとも言われている。

【著者】 この書の著者は一般に、周の守蔵室の史、老聃であると古くから言われて来ているが、最近、この書の成立年代と共に著者についても研究が進められ、古来の説は根柢から覆されるに至った。次にその概略を説明しよう。

「老子道徳経」が何時・何人の手によって著わされたかについての纏まった記録として最古のものは、「史記」の老子伝

である。それによると、「老子は楚の苦県、厲郷、曲仁人里の人で、姓は李、名は耳、字は伯陽、諡して聃という。周の守蔵室の史であり、嘗て孔子が周に適き、礼を老子に問おうとしたところが、『子の驕気と多欲と淫志とを去れ。』と手痛く説諭された。この老子が、周室の衰えるのを見て西に去ろうとした時、関の令尹の喜という人に請われて、書上下篇を著わし、道徳の意を言う五千余言にして去った。」というのである。

なお、老子伝においては、更に「老萊子という人も楚人で、著書十五篇あり、道家の用を言い、孔子と同時であった。」とか、「孔子の死後百二十九年、周の太史儋という人が秦の献公に見えて、『始め秦と周と合して離れ、離れること五百歳にして復た合し、合すること七十歳にして覇王となる者出でん。』と予言をした」話を載せ、「此の太史儋が老子であるという説、そうでないという説があって、世人はその然るや否やを知る者が無い。」と述べられている。一般に後世の人々は「史記」の記述を信用して、「老子道徳経」は孔子よりも先輩の老子の著わしたものだと考えていたが、この「史記」老子伝の書きぶりを見ても、既に司馬遷の頃、老子という人物は謎に包まれていたことが判るし、著者が謎であれば必然「老子道徳経」もその製作年代についても疑われなければならなかった筈である。しかし漢代に入ってからは老荘思想が天下を風靡し、殊に竇太后の例に見られる如く漢の王室にも老子崇拝熱が高かったので、特にこれを究明しようという者も現われなかった。そのままの状態が続いて、「史記」の老子伝の記載は、後世殆んど疑われることなく伝わって来たが、「老子道徳経」は後人の偽托であるという驚天動地の説が清儒崔東壁によって唱えられ、以来「老子」をめぐっての学界の論争は甲論乙駁、果つるを知らぬ有様となった。

崔東壁の所論は、「老子五千言は、為我の思想を述べているものであって、孟子があれほど異端邪説を攻撃したにも拘らず、老子には一言も触れず、道家中ではただ楊朱のみを攻撃していることなどから考え合わせ、楊朱によって偽托されたものであろう。老聃という人物は或いは実在した人かも知れぬが、そうだとしても、礼記曾子問篇に見られる如く、単に礼に通じた人物に過ぎず、孔子に向かって痛撃の辞を加えた話などは後世の捏造であり、道徳経とは無論何の関係もない。」というのである。彼の所論には不完全な部分もあるが、「春秋左氏伝」によって「史記」孔子世家の問礼の記事の誤りを指摘し、孔老会見説話の史実にあらざることを明らかにし、二千年に亘って人々に気づかれなかった盲点を除いた功績は、真に偉大といわねばならない。

崔東壁以来、中国や日本の学者で「老子」の究明に乗り出した学者は枚挙に暇がない程であるが、諸家の研究の成果をまとめると、「史記」老子伝に記されている老子という人物は、戦国末から漢初にかけての道家の人々が「老子書」の著者として描き出した理想像であって、その素材となった道家の先駆者はいたろうけれども、孔子を叱咤し、現在伝わる「老子道徳経五千言」を自ら著わしたような老子という人物は実在しない。次に「老子道徳経」は、その原本ともいうべきものは、既に「荀子」以前に存在し、かなり思想界においても注目を浴びていたらしい事は、「荀子」や「呂氏春秋」などに「老子」の思想についての批評のあることによって知られるが、これとても果して誰の作であるかは不明である。この原本の著者も、恐らくは儒家や墨家などと異なる独特の思想の持ち主であったろうが、こういう考えに従う人々が次第に学派を形成し、他派と対抗するようになったのは、戦国時代も終りに近い頃であろう。戦国末から漢初にかけて一般に学派の風潮として、その祖師に権威者をかつぎ出すことが流行した。儒家では堯舜、墨家では神農という風に。道家の方もそういう風潮の下に黄帝をかつぎ出した。祖述者として儒家では孔子、墨家では墨子がいる。ところが、道家の方は比較的晩成の学派であるから、有名な祖述者がいない。そこで、孔子や墨子に対抗して老子という人物を設定し、これを理想化することに努めたものらしい。また一方では、原本に手を加えて道家最高のテキストとしての「老子書」完成に向かったらしいのである。こうして司馬遷の頃までに、ほぼ「老子」の像も「老子書」も整えられたらしい。

以上をまとめて見ると、「老子道徳経」原本の著者は不明、現在伝わるこの書をまとめたのは、戦国末期から漢初にかけて隆盛に赴いた道家の一連の学者群であり、その成立年代は戦国末期から漢初にかけての期間を通してと言うことになる。

【体裁】 現在の「老子道徳経」は、王弼本・河上公本ともに上篇と下篇に分けられている。これは「史記」老子伝の記載とも一致するので、かなり古くからの体裁であろう。ただ河上公本では、上篇に道経、下篇に徳経の名称がつけられているが、王弼本にはこういう名称はない。次に、王弼本・河上公本ともに上篇を三十七章、下篇を四十四章、計八十一章に分けているが、王弼本は初めこういう分章をしていなかったが、後に河上公本の体裁に従ったのだと言われている。この分章については歴代の学者に異議を唱える者が多く、元の呉澄は六十八章に分かち、日本の葛西因是は二十六節に分かち、或いはまた明の焦竑などのように、すべて分章を廃した学者もある。河上公本は各章に章名を付けているが、その命名は内容と良く合致するものもあるが、合致しないものも若干ある。王弼本には章名はない。

【内容】　現在伝わる「老子道徳経」は、前に述べたように、八十一章に分けられているが、その内容を吟味して見ると、必ずしも各章が思想の展開に伴なって統一配列されているとは思われない。しかし全篇を熟読して見ると、次のようなことが言える。政治のあり方、人間の生き方、それは宇宙開闢以前より存在し、現在なお宇宙及び人生を支配している窮極的道理（本書ではこれを「道」と呼んでいる）に従うべきだと説いているのである。その道とはどんなものであるか、その道に従う政治のあり方、人間の生き方とはどんなものか。これを説明し尽くすことは、ここでは出来ない。読者がこの書を丁寧に読んで、「老子道徳経」中に盛られている宇宙論（道についての所説）・政治論・処世訓を整理されれば、おのずから判明することである。

ただ付言して置きたいことは、「老子道徳経」の成立過程が、極めて作為に満ちたものであったにせよ、それはこの書の内容・真価をいささかも損うものではないということである。春秋・戦国という長い苦難の歴史の中で鍛え磨かれた中国民族の叡智が結晶してこの書となったのである。その一句・一語は、そのまま現在に生きる我々の心の糧となるものであろう。

【伝来】「老子書」の原本が「荀子」以前に成立していたらしいことは、著者の項目で既に記して置いた通りである。この書の注解を最初に試みたものとして解老・喩老の二篇が「韓非子」の中に収められている所から見ると、戦国末から漢初にかけて、この書は道家以外の学派の間にもかなり注目されていたらしいことが知られる。

漢の景帝の時代に入ってから、景帝の母である竇太后が甚だこの書を愛好したことが、「史記」の儒林伝、轅固生の記事などから知られるが、この頃から道家の思想は俄かに隆盛に赴いたらしい。「老子書」の権威もこの頃から俄かに高まって行ったようである。「焦氏筆乗」巻三に「老子は本来子書であったが、漢の景帝の時始めて改めて経となった、云云」の記事がある。焦竑が根拠とした資料は、三国時代の呉の孫権に闞沢という学者が対えた話であるから、そのまま信用することは困難であるが、「老子書」の権威がこの頃から俄かに高められて来た消息を物語るものとして注目される。

続いて後漢の桓帝は極めて崇老の念が厚く、苦県に老子を祠り、更に辺韶に命じて老子を頌える碑銘を撰ばせている。こういった王室内における崇老の傾向は魏・晋・南北朝から唐・宋・明・清に至るまで連綿と続いているが、士・大夫階級や一般民衆の間においても同様な傾向が見られる。司馬談が道家を尊んだこと、五斗米道を唱えた張魯は、老子五千文をその全信徒に誦習させたという話、竹林の七賢の出現などが如実にこのことを物語っている。儒教・仏教と並んで中国民衆の思

想を支配した道教も、この老子の思想を汲むものであり、「老子道徳経」は道蔵に収められ、道教経典の最も尊いものの一つに加えられている。

こういう有様であるから、「老子道徳経」の注釈も極めて多く、魏の王弼の注解を始めとし、後世の諸家の注は枚挙に暇がない。

わが国にこの書が齎(もたら)されたのは奈良朝の頃らしく、以来この書に親しむ者が輩出した。西洋諸国においても、この書の内容が極めて哲学的であり、彼らに示唆する所が多いためか、中国古典の中では最も愛好され、翻訳の種類も多いということである。

【テキスト】 中国の古典を扱う場合、まず問題になるのがテキストである。長い年月を経て継承されて来ているために、種種のテキストが生じ、それぞれのテキストによって本文にかなりの異同があるのが中国の古典の常である。「老子道徳経」の場合もこの例に洩れない。否、或いはこの書ほどテキストによって本文の異同が多いものは稀であるかも知れぬ。従って「老子道徳経」を解釈する場合には、いかなるテキストを選ぶかが極めて大切になって来る。「老子道徳経」のテキストについては、中国の馬叙倫(「老子覈詁」)や東北大学の故武内義雄博士(「老子の研究」「老子」等)が既に精細な研究を成し遂げているので、ここでは、その成果を要約して紹介し、読者の便に供えるに留めたい。

「老子道徳経」のテキストは甚だその種類が多いが、その根本的な異本は、一、王弼本、二、河上公本、三、傅奕本、四、開元御註本の四種で、後世諸家の相違はこれら四本の取捨如何によって生じたものであると言われる。

王弼本とは、魏の王弼(西紀二二六〜二四九)が注釈した本。これが現存する老子諸注の中で最も古いものであるが、テキストは宋以後のものしか残っていない。

河上公本とは、漢の文帝の時、河上の隠士が注釈した本であると伝えられているが、諸家の研究によれば、六朝頃のものらしく、王弼注より後のものらしい。従ってそのテキストは王弼本より後のものであるらしいが、この方には敦煌(とんこう)出土の唐鈔本や、奈良・平安時代にわが国に伝わった旧本を鎌倉・室町期に転写した古鈔本も現存し、また易州竜興観の景竜碑、丹徒焦山の広明幢(とう)の如き唐代の碑幢も残っているので、現行の王弼本より旧形を存していると思われる。

傅奕本とは、初唐の道士傅奕が、河上公本・王弼本等数種のテキストを比較審定したものであると言われる。

開元御註本とは、唐の玄宗が当時「老子道徳経」の本文に異同が多かったのを一定することと、王弼・河上公の二注の優劣問題がやかましかったため、これを帰一するため、開元二十年自ら注したもの。これもまた王弼本と河上公本を基礎としたテキストであり注釈である。

以上「老子道徳経」のテキストについての概略を説明したが、今回私は便宜上、四部叢刊子部所収の宋刊本、河上公本を底本とし、他の諸本を参照して本文を校定しながら解釈を試みて行くことにした。基本テキストの中、私見によって他のテキストの方が良いと判断して字を改めたものも若干あるが、その場合、本文の傍に＊印をつけ、語釈の所で改めた理由を説明して置いた。

その他では、宏旨に関係ないと思われる文字の異同や錯簡の問題については、煩を避けるため一さい省略した。また河上公本であるため、各章に題が付されている。従来の注釈書ではこの章題の解説を施したものを見ないが、初めての試みとして微力を尽くしてこの解説に当たって見た。

【注解・参考書】 ○韓非子解老篇・喩老篇韓非撰　○老子道徳経二巻魏、王弼撰　○老子注二巻河上公撰　○老子翼三巻・考異一巻明、焦竑撰　○老子覈詁二巻民国、馬叙倫撰　○老子正詁高亨著　○老子原始・老子の研究武内義雄著　○道家の思想と其の展開津田左右吉著　○老荘の思想と道教小柳司気太著　○老子の新研究木村英一著　○老子の講義諸橋轍次著　○老子解義簡野道明著

老子道經上

體道第一

題意 「体道」とは道を身に体する意。第一章では、まずこの書の標榜している道が世間一般で考えられているようなものではなく、その道を身に体することが道の妙用を観取する方法である旨を説いている。その意味で「体道」と題されたらしい。

道可ㇾ道非二常道一。名可ㇾ名非二常名一。無ㇾ名、天地之始。有ㇾ名、萬物之母。」故常無欲以觀二其妙一、常有欲以觀二其徼一」此兩者同出而異ㇾ名。同謂二之玄一。玄之又玄、衆妙之門。

道の道とす可きは常道に非ず。名の名とす可きは常名に非ず。名無し、天地の始には。名有れ、萬物の母にこそ。」故に常無は以て其の妙を觀んと欲し、常有は以て其の徼を觀んと欲す。」此の兩者同じきより出でて名を異にす。同じきもの之を玄と謂ふ。玄の又玄、衆妙の門。

通釈 世人が一般に守るべき道だと考えているもの、仁だとか義だとか、それは恒常不変の道ではない。世人が一般に正しい名だと考えているもの、それによって物の区別を立てている名称、そんなものは恒常不変の名ではなく、仮初の便宜的なものにすぎない。そもそもこの天地が開ける以前には名がなかった。万物の母である天地が開けて始めて天地という名が起ったのである。」だから天地を開いた常無すなわち道、それを身に体することによって我々は道の微妙なる働きを見ることが出来、或いはまた万物を産んだ常有すなわち天地、これを身に体することによって天地の産んだ万物の錯雑した差別相を見ることが出来るのである。」天地と万物、この両者は、共に同じ所から出ている。すなわち天地は同じ一つの道から、万物は天地という同じ親から。ところが同じ一つの道から出ながら、天と地というように名を異にしているし、また天地とい

う同じ親から出ながら万物はそれぞれ名を異にしている。このように同じ所から異なったものを産み出している不思議な働きをしているもの、これを玄という。この奥深いかすかな所、これがさまざまな微妙な現象を産み出す門なのである。

語釈　○常道　恒常不変の道。老子道徳経著者の説こうとする道を指す。○名　事物の名称。○常無　単に「無」ともいう。道の異名。この章では、道を常道と称すると同じように、無を常無と呼んでいる。道を何故無と呼んだりするのかと言う訳は、その道は名づけようも無いからである。○以観其妙　「以」は何を受けるか、種々の考え方があるが、一応「常無」を受けるとした。「其」は何を指すか、これも種々の考え方があるが、一応「常無」を指すとした。「妙」は説文の正文に無い字なので、古い老子書にどんな字で書かれていたかが問題であるが、諸書の用例に、「眇」と「妙」とが同意に使われているから、恐らくもとの字は「眇」と書かれていたであろう。そのもとの意味は「小さい目」であったのが、後に小さいもの一般の称となったので、ここでは後者の意味に用いられていると考えられる。すなわち、「目立たないかすかな働き」と解せよう。なお、「以観二其妙一」の「観」の主語は、一見常無のように文形の上からは考えられるが、それではおかしい。やはり「我々」が主語で、省略されていると考えた方が良いようである。○常有　単に「有(う)」ともいう。「常」の字が上につけられているのは常道や常無の場合と同様の筆法による。有とは無に対する概念であるが、単に存在するもの一般を指しているのではない。さきの無が単なる非存在の意に用いられているのでなく、天地を開いた道を指しているのに対し、有も万物を生ずるもの、すなわち天地を指していると考えなければならない。第四十章に、「天下の万物は有より生じ、有は無より生ず。」(七四ページ)とあることからも、この考え方は助けられる。○徼　錯雑紛然たること。この字はテキストによっては、「皦」或いは「竅」に作っているものがあるが、「皦」ならば「明白」の意となり、「観二其皦一」は、万物の差別の明白なるさまを見る、と訳される。「竅」は「空」の意で、この場合やや通じ難い。「徼」は説文には「循也」とあり、陸徳明は「小道也、辺也」と注しているが、これらの意では通じ難く、史記索引に「徼は音は叫、皦繞不明を謂ふなり。」とある用例から、錯雑紛然の意を持つ場合のあることを認め、この解を出したものである。○此両者　天地と万物。「此両者」が何を指すかは幾多の議論のある所である。たとえば、王弼は「両者、始与レ無也」と説いているし、高亨は「両者、謂二有与一レ無也」と説いている。王弼の説明の「始と無」というのは怪しい、始は無なのであるから。「有と無である」という説は高亨以外にも同意見の学者が多いが、第四十章に「天下万物生二於有一、有生二於無一」という句があり、有と無が同じ所から出るとは考えられない。こうして、いろいろ詮じ詰めて行くと、両者は天地と万物とを指すと考えるのが一番妥当になってくる。○同出而異名　天地は同じ常無すなわち道から出ながら天と地と分れ、異なる名を持っており、万物は同じ常有すなわち天地から出ながら種々に分れ異なる名を持っておる。○同謂之玄　天地や万物を産み出すもととなる力を持っている所、これを玄という。玄は幽遠なさまをいう。○玄之又玄　幽遠なる上にも幽遠な所。このような表現は第四十八章にも「損之又損」(八四ページ)という風に見られるもので、意味を強める言い方で、玄の奥に更に玄があるという訳ではない。

余説　この第一章は老子道徳経中でも最も難解と称せられる部分で、種々の意見が出されている。その主要なものを拾って見ると、まず武内義雄博士が「故常無欲以観其妙、常有欲以観其徼。」の二句を後人の語であると見ておられる（老子の研究）。この二句があるために非常に通釈が困難であり、後人の語として除去してしまえば苦労はないが、一応、現在伝わっている本文を通釈するのが筆者の役目であるし、また老子道徳経を今のような形に編纂した人々は、何とかこれを筋を通して理解していたのであろうから、私も、あるがままにして出来るだけ合理的に通釈しようと試みた次第である。私も、この二句は後人が書き入れたもので、恐らく書き入れた人の気持では、「無欲であれば道の妙用を見ることが出来、有欲であれば道のかたはししか見ることが出来ない」という位の考えだったろうと思う。けれども、この二句を最初から本文にあったものとして通釈することになると、違った解釈を下さざるを得なくなる。その他、一字一字の解釈にしても十人十説で、語釈においてもこれらを全部は到底挙げ尽くせないので、あの程度で打ち切って置いた訳である。

さて天地万物生成の根元を老子では玄と呼んでいるが、玄とは何から連想されて用いられた術語であろうか。老子道徳経には女性ないしは母性を借りて道を表現しようとしている所が多い。まず第一章に「有名万物之母」、第六章に「谷神不死。是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地根。」第十章に「天門開闔能為雌乎」、第二十五章に「有物混成、先天地生。寂兮寥兮。独立不改。周行而不殆。可以為天下母。」第二十八章に「知其雄守其雌、為天下谿。」第五十二章に「天下有始。以為天下母。既知其母、以知其子。既知其子、復守其母、没身不殆」等々とあるのを見ても判る通りである。そこで、翻ってこの玄の字に考察を加えて見る。この字は篆文では[illegible]、古文では[illegible]に作られているが、金文では幺の字と同じく8に作られている。試みに、玄及び幺の字の説文の解釈を調べて見ると「玄幽遠也。象幽。而宀覆之也。黒而有赤色者為玄。幺小也。象子初生之形。」とある。この説文の解釈からふと連想されて来るのであるが、第一章に見える「玄」、第六章に見える谷神などの術語は、女性性器から連想されたものではなかろうか。

老子の考える宇宙万物展開の原理も、案外素朴な身近な例から昇華された思想のように私には感じられる。

養身第二

題意　この章は、世間一般の人々は相対的世界の現象に心を奪われ、差別観に執着している。だが、絶対の道を体する者は差別観を超克し、人為を去って自然に生き、立派な働きをなしながらもその功を恃まず、名誉の地位に身を置こうとしない。だから、その功が身を去らないと説いている。これこそ真にその身を養う所以である。そこで「養身」と題されている。

天下皆知美之爲美、斯惡已。皆知善之爲善、斯不善已。」*有無相生、難易相成、長短相形、高下相傾、音聲相和、前後相隨。」是以聖人處無爲之事、行不言之敎。萬物作焉而不辭。生而不有。爲而不恃。功成而弗居。夫唯弗居。是以不去。

天下皆美の美たるを知る、斯れ惡のみ。皆善の善たるを知る、斯れ不善のみ。」有無相生じ、難易相成し、長短相形し、高下相傾け、音聲相和し、前後相隨ふ。」是を以て聖人無爲の事に處り、不言の敎を行ふ。萬物作りて辭せず。生じて有せず。爲して恃まず。功成りて居らず。夫れ唯居らず。是を以て去らず。

通釈　天下の人々は皆世間一般に通用する美が美であることを単純に知っているだけで、美と醜とが全く相対的なものであることに気づかず、いたずらにその相対的美を尊び求め、或いは自分の美しさを誇りたがるものだが、これは全くみにくいことだ。また誰でも善の善たることを単純に知るだけで、その善なるものが世俗的相対的な善であることに気づかず、いたずらにそれに執着していわゆる世間的に見ての不善を責めとがめるが、これは全く善くない態度である。」そもそも世間の事柄はみな相対的である。有(う)という概念があるから無(む)という概念も生まれ、また無という概念があるから有という概念も生まれるのである。難と易、長と短、高と下、音と声、前と後、これらは同様にみな相対的相依的な概念である。」だから、こういう相対的域を超越し絶対の道を体する聖人は、人為を去って自然に随順するし、また、人間世界の相対的意味しか持ち得ぬ言語を捨てて不言の教えを垂れるのである。その態度は真によく天地に似ている。道は天地の万物を生じながら一言も語らない。また生じたものを己の所有としない。これと同じく聖人も大きな働きをしながらその功を恃(たの)みにしない。功成っても当然むくいられる富貴の地位にいようとしない。そもそもただそういう地位にいようとしないからこそ、その功が身を去らないのである。

語釈　○知美之為美斯悪已　美醜は極めて相対的な観念である。甲の人が美しいと感ずるものを乙の人が醜いと感ずる場合は往々ある。同じ人間同士の間でさえそうなのであるから、人間と他の動物の間ではなおさらのことであろう。人間の男なら西施(せい)や驪姫(り)のような美人を見れば、ほれぼれと眺め、美しいなあと感ずるかも知れぬが、彼女らを見て鳥は驚いて飛び立ち、魚は恐れて水中深くもぐり込むだろう。こ

のように美醜などというものは大局高所から見れば全く相対的なものであるから、さして尊ぶべきものではないのに、この道理に気づかず、世人は美に執している。全くこういうことは醜いことだ。「悪」は説文に「過なり」とあるが、ここでは「亜」字の仮借として用いられている。「亜」は説文に「醜なり」とある。○知善之為善、斯不善已　世間で善いとされていること、それは絶対に善いことであるか。たとえば甲国と乙国が戦争し、甲国の人が強力な兵器を発明して乙国の人々を大殺戮し、甲国を勝利に導いたとする。その人は甲国に取っては善いことをしたが、乙国の人々から見れば大変悪いことをしているのである。このように、善・不善という観念は相対的なものであるから、こういう善を「善だ善だ」と思い込んで、いわゆる世間的見方における不善をむやみやたらと排撃するようなのは、大きな目で見ると全く善くないことなのである。○有無相生　有と無という概念は互いに相手があってはじめて生まれ出るものだ。四部叢刊所収の宋刊本・河上公本には「有」の字の上に「故」の字がある。しかし唐代に作られた竜興碑の老子道徳経の本文には「故」の字がない。文意から考えて、前の四句と「有無相生」以下の六句とは「故」の字を以て結ばれるような関係に置かれていない。むしろ論理的には後の六句から前の四句が引き出される方がふさわしい感じがする。そこでこの「故」の字はテキストから削った。○無為　相対的人為を去り絶対の道に則した行為。一見それは何もしないことのように思われるが、そうではない。○行不言之教　天地の運行、四季の循環、自然はもの言わず整然たる法則を人々に啓示している。そもそも言葉というものが相対的差別的世界の産物であるから、そういうもので窮極的道理を説き明かすことは不可能である。故に聖人は、自然の世界がそうしているように、もの言わず道を体現することによって窮極的道理を教示しようとする訳である。○万物作焉而不辞　これは主語の「道」が省略されたものであろう。道は天地の万物が生じても、自分がそれを産んでやったのだと説いたりしない。

余説　馬叙倫や武内義雄博士らは、この章に錯簡ないし後人の言の混入があるのではないかと疑っているが、余り煩雑であるから、その紹介は省略する。

安民第三

題意　この章は、安らかに治める方法を説いている、そこで「安民」と題されている。

不㆑尚㆑賢、使㆓民不㆒㆑爭。不㆑貴㆓難*得之貨㆒、使㆓民不㆒㆑爲㆑盜。不㆑見㆑可㆑欲、使㆓民心不㆒㆑亂。是以聖人治、虚㆓其心㆒、實㆓其腹㆒、弱㆓其志㆒、

賢を尚ばざれば、民をして争はざらしむ。得難きの貨を貴ばざれば、民をして盗を為さざらしむ。欲す可きを見さざれば、民の心をして亂れざらしむ。是を以て聖人の治むるや、其の心

强其骨、常使民無知無欲、使夫智者*不敢爲也。爲無爲、則無不治。

を虚しくして、其の腹を實し、其の志を弱くして、其の骨を強くし、常に民をして無知無欲ならしめ、夫の智者をして敢て爲さざらしむ。無爲を爲せば、則ち治まらざる無し。

通釈　（人間が生きて行く上に絶対必要な食物・衣服・住居などを作り出し、苦しい労働に従事しているのは農民や工人であるのに、彼らは低く見られ、国民の実生活に大して寄与しているとも思えないいわゆる賢者、実は口舌の徒の方がたっとばれている。だから、人民は馬鹿らしくなって、自分の持ち場を捨て去り、らくな生活が出来て尊敬される地位に就こうとして、知識を競い理窟を述べたてて争うようになるのである。）

いわゆる賢者を無暗に尊んだりしなければ、人民は争ったりすることなく、おだやかに各々の仕事に励むであろう。

（人間が生きる上に絶対必要なものは衣・食・住であるのに、これらには大した価もつけられず、手に入れることの難しい珍奇な宝玉の類は贅沢品であるに過ぎないのに無暗に尊ばれて高い価をつけられている。こんなものを一つ二つ手に入れれば、苦しい労働をしないでも一生安楽に暮らせると思うから、人民に盗心が起る。）

手に入れることのむずかしい珍宝などいうものを無暗に尊んだりしなければ、人民は盗心など起さなくなる。ほしがるようなものを見せびらかさなければ、人民の平常心を乱さないで済む。だから道を体した治者は、人民の虚栄心を無くさせ、腹一杯食べさせ、むやみやたらに高きを望む志を弱め、現実に生き抜くことの出来るようにその筋骨を強健ならしめるのである。そして常に人民をして巧知あらしめず、不当な欲望を起させないようにし、かの知ったかぶりするような者などに決して出しゃばった振舞をさせない。こういうように、相対・差別を超克した無為の政治を施すならば、天下は安らかに治まらないということはない。

語釈　○不尚賢　いわゆる賢者なるものをたっとばない。○難得之貨　手に入れることのむずかしい財物、すなわち宝玉の類を指す。○不見可欲　ほしがるようなものを見せつけない。○使民心不乱　人民の心を乱れさせない。この句の中の「民」の字は、使用テキストには無いが、傅奕本にはある。前に「使民不争」や「使民不為盗。」と各句に「民」の字が入っていることと、この句も「民」の字がある方が意味が良く通るので、傅奕本に従い補った。○智者　知識あるもの。使用テキストでは「知者」となっているが王弼本で「智者」となっている

テキストがあるので改めた。理由は、老子道徳経の全文を通して見るのに、「知」と「智」の二字が、前者は道の認識に向かう人間の尊い能力、いわゆる「叡知」の意味に用いられ、後者は片々たる知識の意味に用いられ、区別されており、この章の内容から考えて、智者とした方が適当であると判断されたから。

余説 武内義雄博士は、この章の中の「聖人之治、虚二其心一、実二其腹一、弱二其志一、強二其骨一。」だけは老聃の語であり得るだろうが、外の部分は愚民政治を主張したもので、慎到の主張に一致するから、恐らく老聃の語ではなかろうと述べておられるが、果たしてこれはいわゆる愚民政治を説いたものであろうか。もしそうだとすれば、この語が老聃の言であろうとなかろうと、道家の最高の典籍たる「老子道徳経」中に載せられている限り、私どもは、道家の政治論に反撃を加えざるを得ない。

私はこの章の趣旨は必ずしも愚民政治を説いたものでなく、当時の社会情勢に反撥し、人民の幸福を守るために説かれたものであろうと考える。と言うのは、孟子公孫丑下に見える陳臻(ちん)と孟子との問答や、同書の滕(とう)文公章句下に見える彭更と孟子の問答、更に韓非子外儲説左上に見える「利の在る所には、民之に帰し、名の彰(あら)るる所には士之に死す。……故に中章胥己仕へて中牟の民、田圃を棄てて文学に随ふ者、邑の半ばなり。云云。」の記録から、戦国時代の諸侯が人民に対しては苛斂(かれん)誅求(ちゅうきゅう)をほしいままにしながら、賢者・遊説の士などに対し、どれほど手厚い待遇をしていたかが判るのである。こういう風潮に対し、心ある者はどれほど憤懣を覚えたことだろうか。恐らく道家の学者たちは、これでは人民は救われないと感じていたのではあるまいか。第三章は大体第二章の趣旨を敷衍して政治策を説いたもので、必ずしも「老子道徳経」全体の思想と矛盾するものではないと思う。そして、この章がどういう世相を背景として産み出されたものであるかを考えると、「老子道徳経」の思想が決して孔子以前のものではないことも諒解出来ると思う。

無源第四

題意 この章は、主として道が万物の始祖であることを述べている。「無源」とはどういう意味であるかといえば、源の無いもの、一番最初のもの、すなわち万物の始祖たる道を指しているらしい。そう解すると、章旨にかなった題名であると言えよう。

道冲而用レ之、或不レ盈。淵乎似二萬物之宗一。挫二其鋭*一、解二其紛一。和二其光一、同二其塵一。湛兮似二或存一。吾不レ知二誰之子一。象二帝之先一。

道は沖にして之を用ふるも、或しく盈たず。淵として萬物の宗に似たり。其の鋭を挫き、其の紛を解く。其の光を和げ、其の塵に同ず。湛として存する或るに似たり。吾、誰の子たる

を知らず。帝の先に象たり。

通釈 道は空虚な器（うつわ）のようにからっぽであるが、それをいくら用いても永久に充満することがなくて、あとが使えなくなるようなことがなく、奥深くて万物の祖先であるような感じがする。」（そして生み出した万物に各々所を得しめ生々発展を遂げさせようとして）万物の中で鋭さを持っているものをくじき、万物の中で起る紛争を解決し、万物の中できらびやかな光を放つものの光をやわらげ、道自身、万物の中の塵と身を同じに置いている。」こうした道は深くたたえた水のようで表面には何も見えぬが、その奥深い所に何かが存在しているようである。その何かが道の本体であろうが、私は、それが何から生じたものであるかを知らない。それは天よりも先にあったもののようである。

語釈 ○冲　この字は傅奕本では「盅」の字に作っている。「冲」の字は説文に「涌繇也」とあり、泉水が上騰する意味で、この意味ではこの章の内容と適合し難い。「盅」の字は説文に「器虚也」とあり、空虚な容器を意味していて、この意味ならこの章の内容に適合する。ただし「冲」と「盅」は音が同じで昔は通用されたと考えることは出来る。すなわち「盅」が本字で、「冲」はその仮借と見れば、「冲」字のままにして置いても、空虚の意に解釈出来る。従って、しいて傅奕本に従って「盅」の字に改めることをしなかった。○或不盈　「或」は河上公注に従えば「常」と訳すべきであるが、兪樾はこの河上公注の説を否定し、「古無二此義一」と断言し、正しくは「久」の字に作ったろうと述べている。「或」と「久」では字形が甚だ異なるから、兪樾説に従って軽々に字を改めることは避けねばならぬが、馬叙倫は、或・又・久・有の四字は昔皆通用していて、この「或」の字は意味の上からは「久」が良いであろうと述べている。私はこの説に従った。「盈」は充満の意。○淵乎似万物之宗　「淵」は深いさま。「宗」は祖先。○挫其鋭　「其」の字が何を指しているかが問題であるが、万物之宗すなわち「道」か「万物」かの、いずれかであろう。前者とする学者もあるが、それでは「同二其塵一」の句の解釈に困難を感ずる。「万物」を指すとすれば、比較的に通りが良いので、ここでは「万物」と解して置いた。なお「挫二其鋭一」から「同二其塵一」までの四句を錯簡とする学者もあり、或いはこの四句の主語を道を体した人物と見なして解釈している学者もあるが、そうなると、解釈もおのずから異なって来る。詳論は余説に譲るが、一応この四句を前後の文と一連の内容を持つものとして矛盾なく解釈しようとすれば、「其」の字が「万物」を指すと考えて、通釈の如き訳をせざるを得ないと思う。「挫二其鋭一」は自然界・人間界を通じて鋭いものは脆いという現象が見られる。これは道が万物の鋭いものを挫いているためであるという意味らしい。○解其紛　「紛」の字は「忿」の字に作っているテキストもあるが、どちらでも意味は通ると思うので、そのままにして置いた。万物の紛争を解決するという意味。どんな紛雑な争いごとも、長い目で見ると、うまく解決されて行くという見方であろうか。○和其光　光というのは人間で言えば知慧、物質で言えば宝石の輝きなどを指すのであろう。こういうものはあまりきらび

やかに示せば他の羨望・嫉妬を買い、不和や禍いを招くもとになるので、それをやわらげぼかすのである。○同其塵　万物の中の塵と身を同じに置く。道はあらゆる所に存する。塵の中にさえも。○湛兮似或存　「湛」は水の深くたたえられていること。「兮」は音調を助けるために添える助辞。詩・賦に多く用いる。「或」は「有」と通用する。「或不盈」の項参照。○象帝之先　「象」は普通は「かたどる」と訓ずるが、高亨は「象は猶似のごときなり」と説いている。しばらく高亨の説に従い「にる」と訓じて置いた。「帝」は天帝とか天の意味。

余説　「和光同塵」という言葉がこの章から生まれ、今日なお通用している。その意味は、「己の智徳才気の光をやわらげぼんやりとさせて世俗に随うこと。」とされている。現在通用している意味が或いは著者の真意であったかも知れない。「挫其鋭」以下の四句は第五十六章にも同文がある。そこで、錯簡によって第五十六章の文がこの章にまぎれ込んだのではないかと疑う学者もあるが、一方、同じ成句を二箇所で重ねて用いていると見る学者もあり、私は後者の意見に従った。そうして、この章を筋の通るように訳出しようとすると、現在通用している意味のようには訳せないのである。殊に「同其塵」の「其」が何を指しているか、「和光同塵」のように「其」の字が入っていなければ問題はないが、「其」という字が入っている以上、これを追求せざるを得ない。そこで、結局、通釈に示したような解釈を取った訳である。

虚用第五

題意　道は不仁であるように見えるが、それは虚心であるからである。その虚というものの用が無限であることをこの章は説いている。そこで「虚用」と題されている。

天地不仁、以萬物爲芻狗。聖人不仁、以百姓爲芻狗。天地之閒、其猶橐籥乎。虚而不屈、動而愈出。多言數窮。不如守中。

天地不仁、萬物を以て芻狗と爲す。聖人不仁、百姓を以て芻狗と爲す。天地の閒、其れ猶ほ橐籥のごときか。虚にして屈きず、動いて愈〻出づ。多言は數〻窮す。中を守るに如かず。

通釈　天地はいわゆる仁などという人間的な愛情は持っていない。天地が万物を扱う態度は全く虚心であって、ちょうど人人が祭祀の際に用いる「藁で作った狗」を扱うようである。(芻狗は祭祀の用に供せられる時は美しく飾られ大切に取り扱われるが、一旦祭祀が終ると、路傍に棄てられ、通行人から踏みにじられ、ついには草刈りに拾われて、たきつけにされ

てしまう。人々は別に芻狗を愛して大切にする訳でも、芻狗を憎んで蹂躙する訳でもない。ただそれは、使命を果たすために作り出され、それが終れば元の世界に引き戻されるだけなのだ。）道を体した聖人も同じで、彼は万民に対していわゆる仁などという人間的な愛情を抱いている訳ではなく、人々が芻狗に対する時のような虚心な態度で万民を扱う。（この虚心の用の無限であることは次に述べる如くである。）」天地の間は、あたかも「ふいご」のように虚である。だが、その働きは尽きることがなく、動けば動くほど（「ふいご」が風を吹き出すように）万物がその間から生まれ出て来る。」饒舌（じょうぜつ）はしばしばゆきづまるものだ。虚（虚心で無言）を守るにしくはない。

語釈　○天地不仁　仁とは孔子以来儒家が最高の徳目として掲げて来ているもので、主として他人に対する真実な愛情、思いやりの心を指すものである。老子道徳経では、道というものは、そういう人間的な愛情などよりもずっと高い宇宙的理法であると考えられている。だから、「天地不仁」と言っているのである。○芻狗　藁で作った犬で、祭祀の用に供した。荘子天運篇に、「夫れ芻狗の未だ陳せられざるや、盛るに篋衍を以てし、巾するに文繡を以てし、尸祝斉戒して以て之を将（おこな）ふ。其の已に陳するに及んでは、行く者其の首背を践（ふ）み、蘇者（きこり）取つて之を爨（かし）ぐのみ。」とある。祭祀が終ると廃物とされ、通行人がこれを踏みにじり、遂にはたきつけにされたものらしい。○聖人　老子道徳経の中に出て来る聖人には、道を体した有徳者と、道を体した有徳な為政者（ないしは王）の二通りの意味があるが、この場合は後者。○百姓　「百官」と「人民」の二通りの意味があるが、この場合は後者。○橐籥　ふいご。○不屈　尽きない。「屈」は「渇」字の仮借で、尽きるの意味。○不如守中　「中」の字は「忠」に作るテキストもある。これでも一応意味は通るが、この章全体の趣旨から考えて、「盅」の仮借と考えた方が良い。「盅」は空虚を意味するから、「中」は虚心、又は無言と解されよう。

余説　「天地不仁、以二万物一為二芻狗一。聖人不仁、以二百姓一為二芻狗一。」この四句は取りようによっては実に酷薄無慚な言葉となろう。儒家の説く道は、人情を基としていて真に温い教えである。それに対して、道家の説く道は余りにも冷厳であるような印象をこの句などからは受ける。しかし、真理は、かくも冷厳なものなのであろう。この文に盛られた思想こそ、或いは道家の宇宙観・人生観の極致を示したものかも知れない。

戦国時代の思想家中、最も合理主義的色彩の濃い者と言われる荀子の天論篇に、「天行、常有り、尭の為に存せず、桀の為に亡びず。……天は人の寒を悪（にく）むが為に冬を輟（や）めず。地は人の遼遠を悪むが為に広きを輟めず。云云。」の文があるが、この冷厳なる宇宙的真理を確認した点で、両者には一脈通うもののある事を感じさせられる。時代の順などから見て、荀子のかかる思想は、或いは道家の思想に影響されたものかも知れない。

なお、この章は、永楽大典では、後の「谷神不レ死……用レ之不レ勤也。」までに連なって第五章となっており、景竜碑では、第四章から第六

章までを一章と見ていて、テキストに異同が多い。又この章の内容も三段に分れていて、この間の連絡が明瞭でない。馬叙倫や武内義雄博士などは、この章を三つの独立した文章と分けて考えておられる。恐らく両氏の考えられたように、三段の文章は、元来は独立していたものであろう。しかし、それが今本のように第五章の中に一文の如くまとめて置かれたのは、今本の編者が、これら三つの成句の中に鼓吹されているものが、等しく虚心であると考えた所から、ばらばらな三つの成句を一箇所に並べた結果であろう。こういう編者の意図を汲んで、なるべく全文に連絡のつくような訳を試みて置いた。

成象第六

題意　この章は、道が不滅の生命を持ち、無限の働きをしていることを説いている。その題に「成象」とつけたのは、どういう訳か。河上公本の編者の意図が理解出来ない。とにかく、この章は内容と題名が一致していないように思われる。

谷神不レ死、是謂二玄牝一。玄牝之門、是謂二天地之根一。綿綿乎若レ存、用レ之不レ勤。

谷神死せず、是を玄牝と謂ふ。玄牝の門、是を天地の根と謂ふ。綿綿として存するが若く、之を用ふれども勤れず。

通釈　谷神すなわち天地万物を産み出す大いなる力は不死不滅である。これを玄牝すなわち微妙な女性という。この玄牝の門は、天地の生じた根本の場所である。この産みの親たる谷神は人目につかず微かにしかも永遠に存在し続け、産みの働きを続け、玄牝の門を用いているが、疲れることがない。

語釈　○谷神　道の異名。徐鼒は「谷」を「穀」の仮借で養うの意であるとしている。確かにうなずける意見である。私は谷神とは道を指しているのであって、前章で天地を「ふいご」に譬えているように、谷を持ち来たって道を象徴しているのではないかと思う。玄牝とか根とかいう語が続けて用いられていることと考え合わせると、「谷」は女性々器を象徴し、谷神は生成作用を言ったものではあるまいか。○玄牝　奥深く微妙な女性。天地万物を産み出す幽玄な生成作用。○玄牝之門　玄牝が天地を産み出した門。○天地之根　天地の生じ来たった根本。○綿綿　うち続いて絶えぬさま。「綿綿乎若レ存」の主語は谷神・玄牝之門の二つが考えられるが、前者として、後の「用レ之不レ勤」の句の「之」を玄牝之門を指すと考えると通りが良いように思う。○用之不勤　「之」は玄牝之門を指すと思われる。「勤」は説文に「労也」とある説明がこの場合にも適合する。「労」はつかれるの意。

余説　この章の文句は、そっくり列子の天瑞篇に「黄帝書曰」として引用されている。これはどういう訳であろうか。史記の記述に従えば、老子道徳経は老聃の自著であり、荘子の記述に従えば列子は老子よりも後輩の筈である。そうすれば、列子天瑞篇の引用は当然「老子曰」というような形になるべきものである。今の列子の書の成立が何時頃であるかは種々議論のある所であるが、少なくとも天瑞篇のこの部分が成立した頃（戦国末〜漢初）には「谷神不死……」の文句は老子の言葉として世間に知られていたものではなかったことだけは承認されねばなるまい。

黄帝書なるものは亡んで伝わっていないので、それが何時頃何人の手によって著わされたかは知るすべもないが、漢書芸文志に黄帝四経・四篇(亡)　黄帝銘・六篇(残)　黄帝君臣・十篇(亡)　雑黄帝・五十八篇(亡)　等と書目が記載されており、「今こそ亡んで伝わっていないが、韓非・呂覧・淮南等に引見するもの、おおむね透宗の警語多く、道家の鼻始たるに愧(は)じないものがある。」と顧実も漢書芸文志講疏で述べており、どうも相当古くから伝わった道家の一書であったらしい。

黄帝書が「老子道徳経」成立以後の書であったら、当然「列子」にある「谷神不死」の文句も「老子曰」となりそうに思うから、実際は黄帝書の方が「老子道徳経」成立の以前に存在していて、（老子原本と黄帝書の成立はどちらが先かは別問題。韓非子の解老・喩老篇には谷神不死以下第六章の文句は全然出て来ない）老子道徳経も列子も、共にこの書から「谷神不死」の文句を取ったと考えるのが一応一番自然であろう。

こう推論を重ねて来ると、この小さな一事実からも、老子道徳経の成立事情が史記の記載の如きものでないことが知られると思う。

韜光第七

題意　この章は、聖人が天地の態度にならって無私である故によくその私を成し得ることを説いている。「韜光」という題は「知徳の光をつつみかくす」という意味であるが、この章の内容に対してあまり適切なものではない。

天長地久。天地所以能長且久者、以其不自生。故能長久。*」是以聖人後其身而身先、外其身而身存。非以其無私邪。故能成其私。

天は長く地は久し。天地の能く長く且つ久しき所以の者は、其の自ら生きんとせざるを以てなり。故に能く長久なり。」是を以て聖人は其の身を後にして身先んじ、其の身を外にして身存す。其の私無きを以てに非ずや。故に能く其の私を成す。

通釈 天地は長久である。天地が長久であり得る訳は、自ら生きようという意識がないからである。故によく長久でありうるのである。」だから天地のこの無私の態度にならう聖人は、自分の身を後にして他の人々を先に立てようとするが、かえって人々から慕われてその身が先に立てられるようになり、自分の身を考慮の外に置いて人々のために尽くすが、かえって人々から大切にされてその身が存続される。それは聖人の無私の態度からそうなるのではないか。無私だからこそその大我が完成されるのである。

語釈 ○以其不自生　自ら生きようなど出しゃばった態度を取らないから。○故能長久　「久」の字は使用テキストでは「生」になっていたが、竜興碑その他には「久」に作っている。上文からのつながりを考え、「久」に改めた。○非以其無私邪　聖人に私利私欲がないからではないか。疑問の形を用いることによって意義を強めた言い方。○故能成其私　故によくその大我を完成する。この句の「私」は、前句の「私」と全く同意義のものであるかどうかが問題である。もし同意義だとすると、「是以聖人後其身。」以下の後段の文章は「無私であるから私欲を満たすことが出来るようになる。」という晦渋な論法になり、誤られると、「私欲を満たすためにはへり下った無私の態度を取れ。」という老獪な処世術を導く。或いは、そういう意味であったかも知れぬが、老子道徳経全般の趣旨から、どうもそうは解したくない。そこで、この句の「私」は自我・大我の意に解することにした。

易性第八

題意 この章は、水を譬喩に取って不争謙下の徳を説いている。題の「易性」とは「形状の変化し易い性質」の意で、水を指したものであろう。そうだとすれば、一応、章題として不都合はない。

上善若水。水善利萬物而不争。處衆人之所惡。故幾於道。* 居善地、心善淵、與善仁、言善信、政善治、事善能、動善時。夫唯不争、故無尤。

上善は水の若し。水善く萬物を利して争はず。衆人の悪む所に處る。故に道に幾し。」居には地を善しとし、心は淵なるを善しとし、與ふるには仁なるを善しとし、言は信なるを善しとし、政は治まるを善しとし、事には能なるを善しとし、動くには時なるを善しとす。」夫れ唯争はず、故に尤無し。

通釈 最上の善は、譬えて見ると、水のようなものである。水は万物に利益を与えていながら、円い器に入れば円くなり、四角な器に入れば四角になるといったように、決して他と争わない。そして多くの人々のいやがる低い位置に身を置く。だから、水こそ道に近い存在と言える。」善とは次のようなものである。その起居生活は大地の如く落ち着いているのが善く、心は淵の如く静かで奥深いのが善く、与えるには報いを求めることなく仁愛をもってするのが善く、言ったことは必ず実行して信(まこと)なるが良く、政治は平安無事に治まることが善く、事をなすには能力のあるが善く、動くにあたっては時にかなうのが善い。」そもそも水の如くに決して争わないからこそ、他からうらみとがめられないのだ。

語釈 ○処衆人之所悪　「悪」は「憎悪」の「悪」と同じ用法で、「にくむ」の意。多くの人々は低く賤しい地位をいやがる。けれども、水は低い所へ低い所へと下ってゆく。だから、多くの人々のいやがる所に身を置くという事になる。○故幾於道　「幾」は説文には「微也・殆也」とあるが、ここにはこの意味では通じない。「近」の仮借と考えるべきであって、「近い」と訳す。○政善治　「政」の字は底本では「正」に作っているが、「政」に作っている他のテキストも多い。どちらでも良いのであるが、現在では政・正の二字が古代に通用していた事を知らない人も多いので、判り易くするために「政」に改めた。「正」のままにして置くとしても、「政」の仮借と考えて訳すべきであろう。

余説 「夫唯不争、故無尤」の二句は「水善利万物而不争」の下にあるべきだと馬叙倫が述べているが、肯綮に当たる。また武内義雄博士は「居善地」以下の七句は上善の善の字を説明した古い注語の残存したものだと述べているが、馬叙倫の説と合わせ考え、参考に価する意見であると思う。とにかくこの章は、第一段・第二段・第三段に分けて見て、(原文に」で段落を示して置いた。)第一段と第三段は良く連絡するが、第二段の部分だけは何か上・下としっくりしない。そこで馬叙倫や武内博士のような意見も出て来るのであろう。

運夷第九

題意 この章は、盈満(えいまん)を戒め、謙譲を説いている。「運夷」という題は、「運」は「うつる」、「夷」は「たいらか」で、「平安な場所にうつる」の意。盈満を戒め謙譲の徳を守り、功成り名遂げた後、退いて身を平安な場所にうつすという意味で、この章に題したものであろう。

持而盈之不如其已。揣而鋭之不可長保。
金玉満堂莫之能守。富貴而驕自遺其咎。

持して之を盈すは其の已むに如かず。揣へて之を鋭くすれば長く保つ可からず。金王堂に満つれば之を能く守る莫し。富貴

功成名遂身退天之道。

にして驕れば自ら其の咎を遺す。功成り名遂げて身退くは天の道なり。

通釈　器に水を一杯に盛って、こぼすまいこぼすまいと心配しながら持っているくらい愚かな話はない。一杯になる前に盛るのをやめる方が良い。鋒刃を鍛えて鋭くするにしても、余り鋭利にすれば折れたり歯こぼれしたりして、長く保つことが出来ない。必要な度合を考えて、鋭さも控え目にすべきである。黄金・宝玉を堂にまで溢れるほど蔵したら、どうしてそれを守り切ることが出来よう。富貴であるからとて驕った振舞(ふるまい)をすれば、自然に他人から咎めを受けるような結果になる。功成り名遂げた後、その栄誉の地位から身を退ける謙譲な態度こそ、天の道にかなった振舞である。

語釈　○持而盈之不如其已　馬叙倫は「持」を「庤」の仮借と見、説文の「庤儲ㇸ置スル屋下ニ也」の意で解こうとしている。この考え方でゆくと、「持而盈之」の句は、下に出て来る「金玉満ㇾ堂」の句と殆ど同様な意味を持つことになり、僅か四十余字から成る短いこの章の中で、冗漫な繰り返しをしたことになって、感心出来ない。淮南子道応訓に、孔子が桓公の廟で、宥卮(ゆう)という、水がみつればくつがえる器を見て、弟子に盈満を戒めたという話があり、その終りに、故に老子曰く、「此の道を服する者は盈つることを欲せず。云云」と第十五章の老子言を引いているが、この句もそれに似た戒めの言葉と解して良いのではあるまいか。従ってこの「持」は文字通り「手に持つ」ことであり、「之」は容器を指すと解せられる。○揣而鋭之　「揣」は説文では「量なり」とあって、この場合の意味としてふさわしくない。馬叙倫はこの字を「鍛」の仮借と見ているが、適切な見解であろう。「揣」は「きたえる」の意。「之」は刀槍などの「鋒刃」を指す。○金玉満堂　「堂」の字は傅奕本では「室」に作っている。畢沅は意味の上から「室」に作る方が良いとし、馬叙倫は「室」と「守」が同韵になるから「室」に作る方が良いとしているが、「室」に収め切れないで堂にまで溢れると解すれば、意味の上では「堂」の字のままにして置いた方が良いと考えられる。「堂」は表座敷、「室」は居間・奥座敷。

能為第十

題意　この章は、道を体し、無為の治を布(し)き、天地の化育に参する王者の徳を説く。題名の「能為」は、文中の「愛ㇾ民治ㇾ国、能無為。」の「能無為」の三字を中略したものか、或いは無為なればこそ能く為すことが出来るの意で、この章に附せられたものであろう。

載營魄抱一　能無離。專氣致柔、能嬰兒。滌除玄覽、能無疵。愛民治國、能無爲。*天門開闔、能爲雌。*明白四達、能無知。生之畜之、生而不有、爲而不恃、長而不宰。是謂玄德。

營魄に載り一を抱いて、能く離るること無からん。氣を專らにし柔を致して、能く嬰兒たらん。玄覽を滌除して、能く疵無からん。民を愛し國を治めて、能く無爲ならん。天門開闔して、能く雌たらん。明白四達にして、能く無知ならん。」之を生じ之を畜ひ、生じて有せず、爲して恃まず、長じて宰せず。是を玄德と謂ふ。

通釈　心をとりまいている肉体に乗り、心中に道を抱いて、これから離れることのないようにしよう。精気を専一に保ち身体に十分に柔軟性をまねいて、嬰児のようであろう。心を洗い清めて過誤のないようにしよう。民を愛し国を治めて無為でありたいものだ。天門の開閉、すなわち万物の生滅変化に応じて、雌のように従順でありたいものだ。心は明らかで四方の出来事に通じていながら、愚者のようでありたいものだ。」道が万物を生じ、徳が万物を畜(やしな)っているが、自らが産み出しておきながら我がものとせず、自らがしておきながらその功を恃まず、自らが成長させておきながらそれを支配しない。こういうのを玄徳という。(上に述べたように、道を守り徳を養ってゆく者は、この道の如く、生じて有せず、なして恃まず、長じて宰せずの心がけを保ち、玄徳の域に達したいものだ。)

語釈　○載営魄　「載」は乗るの意。「営魄」の「営」は原義は「四方を取り囲んだ住居」であるが、この場合は「囲む」だけの意。「魄」は肉体。従って「営魄」とは「魂を囲んでいる肉体」の意となる。この三字の意味については、古来種々の説があり、真意をつきとめることは甚だ困難であるが、字義と、この章全体の趣旨からこのように訳した。参考までに、異説の主要なものを挙げると、王弼は「載は猶ほ処のごときなり。営魄は人の常居の処なり。」と注し、河上公は「営魄は魂魄なり。人魂魄の上に載り以て生くるを得。当に之を愛養すべし。」と注している。武内義雄博士は、「営」は人の精気、魄は形体、「載」は安んずるの意としている。諸橋轍次博士は、営魄は熒魄で、まよえる魂をいう。載は「みつ」或いは「おさむ」と訓ずる。「営魄に載(み)つ。」は独立した一句であって、人生が迷える魂に満ちたものとの意味であるとしている。○抱一　「一」は第二十二章に「聖人抱一為天下式」第三十九章に「天得一以清、地得一以寧」などの例があるが、これらの用例から見て、道を指すことが明らかである。○専気致柔　専ら精気を守り保って乱さず、身体またこれに応じて柔軟ならしめること。○滌除玄覧　「滌」は水で洗い清めること。「玄覧」は心のこと。心は奥深く暗い所にいて万事を観るので、こう呼んだのである。○疵　原義は病であるが、転じて凡そ事の過誤を疵と言うようになった。故意に人の過ちを責めることを「毛を吹いて疵を求む」という。この章では、過

誤の意味に解して置く。○能無為　よく無為でありたい。「無為」は、相対的人為を去り、絶対の道に則した行為。「無為」の「為」の字は、使用テキストでは「知」の字に作ってあるが、他の諸本には「為」になっている。「明白四達、能無知」と後にもまた「無知」の語が出て来て、重複で煩わしい感じもし、且つ文意の上から考えても「為」の字に作る方が良いと考えられるので、改めた。○天門開闔　「天門」とは天が万物を産み出す門戸。開闔の「闔」は閉じること。○能為雌　よく雌のように従順でありたい。「為雌」の「為」の字は使用テキストでは「無」の字に作っているが、他の諸本は皆「為」になっている。文意から考えて「為」に作る方が良いので改めた。○能無知　よく愚者のようでありたい。己の知徳の光を表に輝かさず、謙遜でありたいという気持。○生之畜之　「生之」の主語は道、「畜之」の主語は徳、「之」は万物を指す。第五十一章（八八ページ）参照。○玄徳　最も奥深い徳。

余説　この章には種々の議論が寄せられている。まず章首の「載営魄抱一」の「載」の字について、孫詒譲は冊府元亀に唐の玄宗の五載詔を載せて、道徳経の「載」の字を改めて「哉」としており、この「載」は「哉」の字に改めて上文に属せしめた方が良いと言っている。また馬叙倫も載・哉の二字は古く通用されており、改める必要はないが、この章は皆四字句(馬叙倫の見たテキストに依れば)であるのに、この句だけ五字句になっているから、「載」の字は上文に属せしむべきであると述べている。これに対し武内義雄博士は、淮南子道応訓の引用文、群書治要の老子、景福碑等によると、前章の終りは「也」字で結ばれていて、更に「哉」字を要しない。それから、楚辞の遠遊篇に「載営魄而登霞兮。」という句があることから、秦漢以来「載」の字を「営魄」と切り離さずに解釈されたもので、これを分離したのは玄宗を始めとすると述べている。私は武内博士の説を妥当と考えている。

次に「生之畜之」以下の文について、馬叙倫は、これは第五十一章の文の錯簡ではないかと疑っている。その理由は、「生之畜之」以下の文と上の文とが内容において相応じていないということが主で、その他、この章と第五十一章の王弼の注に若干問題点があることなど、副次的理由も掲げているが、主たる理由となっている上下の文の内容上の連絡・対応関係は、必ずしも馬氏の言う如く断絶したものでもないと思われるし、王弼注の問題も確実な証拠となし難い。私としては、今本の形のままで通釈出来れば、なるべく現形を尊重して行きたいという気持があるので、俄かに馬氏説に賛成することが出来ない。

無用第十一

題意　世人は形あるものの有用性は良く知っているが、形なきもの、空虚なるものの有用性を認識しているものは少ない。家の屋根・柱・床などは、人を居住せしめる室の空虚な部分を形づくるためのものである。ところが、それに気づいている者は少ない。かく空虚な部分が真に

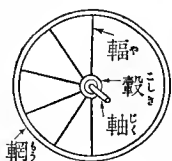
有用であることを説き、これより連想させて、無すなわち道の有用であることを読者に悟らしめようとするのがこの章の趣旨である。無の有用なるを説くという意味で、「無用」とこの章に題されているのは適切。

三十輻共二一轂一。當二其無一有二車之用一。挻*レ埴以爲レ器。當二其無一有二器之用一。鑿二戸牖一以爲レ室。當二其無一有二室之用一。故有之以爲レ利、無之以爲レ用。

三十の輻は一轂を共にす。其の無に當りて車の用有り。埴を挻して以て器を爲る。其の無に當りて器の用有り。戸牖を鑿ちて以て室を爲る。其の無に當りて室の用有り。故に有の以て利を爲すは、無の以て用を爲せばなり。

通釈　(道はその存在が知られない。いわば無の如きものであるが、その働きを譬えると次のようである。)車輪の三十本の輻(や)は一つの轂(こしき)の空虚な部分に集中している。その轂の空間部が軸を通しているからこそ始めて車輪はその働きをなすことが出来るのである。粘土をまるめて器を作る。その器は中の空間部があればこそ物を容れるという器の働きが果たされるのである。また戸や窓をあけて室を作るが、室というものは人を容れる空間部があればこそ室としての働きをなすことが出来るのである。このような訳であるから、有すなわち存在するものが人々に利をもたらすのは、無すなわち存在しないもの隠れたるものが働きをなすからである。(道あればこそ万物の働きも可能であり有用となってくるのである。)

語釈　○三十輻　「輻」は車輪の矢。河上公注によると、昔は月の日数に法(のっと)って車輪には三十本の輻を用いたという。○共一轂　「共」は同じくするの意。「轂(こしき)」は車輪の中心にあって軸(じく)を通し、輻を集めている部分。○挻埴　「埴」は粘土。「挻」は使用テキストでは「埏」に作ってあるが、これは説文にない字で、馬叙倫は王弼本により「挻」に作るべきで、且つ「摶(せん)」の仮借とし、「摶」の意味は、説文に「摶は手を以て之を圜(まる)めるなり。」とあるのが、この場合よくあてはまると述べている。「挻」の字義は、説文によると「挻は長なり。」とあるが、これでは、ここの意味として適当でない。馬氏説に従い「摶」の仮借と見て訳出した。○為器　「為」は説文によれば「母猴(さる)なり」とある。作るという意味に用いるのは「偽」(人為の意)の仮借として用いられているからである。○鑿戸牖　「鑿(さく)」はうがつの意。「牖」は窓。

余説　老子や荘子には普通人の考えも及ばない物の見方や考え方が随所に見られる。この章の如きはその良い一例である。道という虚無なものの存在を、一般世人は普通意識していない。それに対して、実はこれこそ最も尊いもの有用なものであるとして、器や室の例を取って合点させる。その譬喩の巧みさ、着想の奇抜さは、ちょっと他に類を見いだせない。油絵の如く、画面一杯に絵の具を塗りつけ、いささかの余白

をも残さない洋画に対して、中国の絵画は古来主材を簡潔に描くのみに留めて、余白を生かすことに苦心が払われていると聞く。こういう、いわゆる「無の芸術」の思想根拠も、かような老荘の「無の効用」の思想に由来するのではあるまいか。

検欲第十二

題意 この章は、耳目口腹の欲望は人間の本性をそこない勝ちなものであるから、人々はこういう欲望を適度におさえ、質実な生活を営み、道に向かうべきであると説いている。「検欲」の題名は、「欲望をとりしまる。」という意味で、この章の趣旨に良くかなっている。

五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁田獵令人心發狂。難得之貨令人行妨。是以聖人爲腹不爲目。故去彼取此。

五色は人の目をして盲ならしむ。五音は人の耳をして聾ならしむ。五味は人の口をして爽ならしむ。馳騁田獵は人の心をして發狂せしむ。得難きの貨は人の行をして妨げしむ。是を以て聖人は腹の爲にして目の爲にせず。故に彼を去りて此を取る。

通釈 （我々を生かしている大切なものは素朴で質実な生活を営もうとする正常な心掛けと、真実を見通す聡明さとであるが）飾り立てたさまざまな美しい色彩（ある衣裳や調度など）は、それに耽溺（たんでき）すれば人の目を眩惑させ、内面の真実の美を見窮める明を失わせてしまう。美しい音楽も同様で、これに耽溺すれば、真実の声に耳を傾ける聡明さを失わせてしまう。おいしい御馳走は素朴な味覚を傷つけやぶり、馬を走らせ狩をする遊びは人の心を熱狂させて正常心を失わせ、手に入れ難い珍宝は不当な欲望を人に起させる結果、人の正常な行ないを妨げふさぐ。だから、聖人は腹をみたす質実な生活のために力を注ぎ、目をたのしませる華美な生活のために力を注がない。だから、私は彼すなわち目のためのものを去り、素朴で質実なこれすなわち腹をみたすの道を取って、心の静止・聡明さを保とうとするのである。

語釈 ○五色　青・黄・赤・白・黒をいう。昔はこの五種の色が主要な色であったので、およそ色彩が多種で明らかなものを皆五色というようになった。この場合は後者の意味で、更にこういう美しい色彩を持った衣裳・調度という所まで具体的に考えると、理解しやすい。○令人目盲　人の目を盲にする。盲にするといっても、文字通りの意味ではなく、物事の真相を見通す眼力を失わせるという意味に取った方が良い。○五味　酸・苦・甘・辛・鹹のこと。五色の場合と同様、ここでは種々な味わいを配した御馳走を指す。○令人口爽　「爽」は、やぶる

の意。人の口すなわち味覚をそこなわせる。○馳騁　馬をはしらせること。○田猟　かりをすること。○難得之貨　金銀珠玉など。珍宝。○故去彼取此　この句の主語は著者。文の形から見ると、聖人のようにも見えるが、前に「是以」の二字があり、またここで「故」の字が出て来るから、聖人を主語とすることは少しおかしい。「彼」は目、「此」は腹を指す。

余説　前章もそうであったが、この章も実によく首尾一貫し、題名また内容にかなっている。荘子天地篇の末章に、この章の趣旨と甚だ通う文があり、この章の理解に役立つと思われるので、参考に引いて見よう。「夫(そ)れ性を失はしむるものに五有り。一に曰く五色、目を乱り目をして明ならざらしむ。二に曰く五声、耳を乱り耳をして聡ならざらしむ。三に曰く五臭、鼻を薫(くん)し困惾(こんそう)顙(ひたい)に中(あた)る。四に曰く五味、口を濁らし口をして厲爽ならしむ。五に曰く趣舎、心を乱り性をして飛揚せしむ。この五者は皆生の害なり。」老荘の思想にはこういう風に人間の感覚的欲望を出来るだけ制御しようとする傾向が強いが、その理由には、主としてかかる感覚的欲望にともすれば本心を失われがちな人間に対する警告の意味が含まれていたろう。但しこれが為政者側に悪用されれば、人民に低い生活を甘受させる口実となり、一種の愚民政策に連なりかねない。

猒恥第十三

題意　この章は、人間というものはとかく寵辱に心を奪われ、一喜一憂しがちなものであるが、そうであってはいけない。そんな表面的なものよりも、もっと大切なもの、すなわち真の自我を尊重すべきであるという趣旨を説いている。「猒(えん)恥」の「猒」は「厭」と同じで「きらう」の意。「恥辱をいとう気持。」を克服すべきことを、この章が説いているので、こう題したものらしい。

寵辱若レ驚、貴二大患一若レ身。何謂二寵辱若一レ驚**。*寵*爲レ*上辱爲レ下。得レ之若レ驚、失レ之若レ驚。是謂二寵辱若一レ驚。何謂下貴二大患一若上レ身。吾所三以有二大患一者、爲下吾有上レ身。及二吾無一レ身、吾有二何患一。故貴レ以レ身爲二天下一者、則可レ寄二於天下一。愛レ以レ身爲二天下一者、乃可三以託二於天

寵辱驚くが若く、大患を貴ぶこと身の若し。何をか寵辱驚くが若しと謂ふ。寵を上と爲し辱を下と爲す。之を得ては驚くが若く、之を失ひては驚くが若し。是を寵辱驚くが若しと謂ふ。何をか大患を貴ぶこと身の若しと謂ふ。吾の大患有る所以の者は、吾身を有とするが爲なり。吾身を無とするに及びては、吾何の患か有らん。故に貴ぶに身を以てして

下。

天下を為むる者には、則ち天下を寄す可し。愛するに身を以て
して天下を為むる者には、乃ち以て天下を託す可し。

通釈 世人は寵を蒙(こうむ)ることや辱(はじ)を受けることで心を驚動させ、また身の大患となるもの(前章に述べられている五色・五味・五音・珍宝など)を身を尊ぶと同じように尊んでいる。「寵辱驚くが若し」とは何のことか。世人が寵をたっとぶべきものとし、辱をいやしむべきものとして、辱を受ければ心驚き、寵を失えば心驚いているさまを言っているのである。これを「寵辱驚くが若し。」というのである。「大患を貴ぶこと身の若くす。」とは何のことか。自分の身に大患があるのは、自分の身を無暗と喜ばせようとして快楽に耽り財貨を貪るからで、自分の身を無にし、いたずらに快楽を追い財貨を貪るようなことをしなければ、どうして大患があり得よう。だから、真の意味で自分の身を尊ぶべきことを知って天下を治めるような人にこそ天下を寄せることが出来、自分の身を愛すべきことを知って天下を治めるような人にこそ天下を託することが出来る。(このような人こそ人間を幸福にする根本的要件が何であるかを知っているから。)

語釈 ○寵辱 「寵」は愛されること。「辱」はそしられること。○大患 大きなわざわい。ここでは大きな禍いとなるもの、すなわち前章の五色・五音・五味・馳騁田猟・難レ得之貨などを指す。この大患を「寵辱」を指すと見る説もあるが、それでも通る。○若驚寵為上 この五字は使用テキストにはない。「若レ驚」の二字は王弼本にはある。「寵辱若レ驚、貴二大患一若レ身。」と冒頭に掲げられている二句を、この章では後の部分で「何謂……」という風に各個に引き出して説明しているが、「貴二大患一若レ身。」の句の説明文では「何謂下貴二大患一若上レ身。」と全部引いているのであるから、「寵辱若レ驚。」の句の方も、王弼本のように全部引いているものの方が良いと思われ、この二字を加えた。次に「寵為レ上」の三字は、これのあるテキストと、ないテキストが相半ばしている。この三字がないと、文旨が通じ難いので、あるテキストに従い、加えた。○得之若驚、失之若驚 この二句の中にある「之」の二字は何を承けているか。意味の上から考えると、上句の「之」は「辱」、下句の「之」は「驚」を承けるとするのが一番素直なので、通釈に示したように訳したが、「寵為レ上、辱為レ下。得レ之若レ驚、失レ之若レ驚。」と並んでいる四句の形の上から、そうすることが許されるかどうか、いささか不安である。武内博士は「之(寵)を得て驚くが若く、之(辱)を失ひて驚くが若くなる云云」と訓じておられる(岩波文庫・老子)が、文の形から見れば、この方が普通の承け方であろう。しかし、武内博士の承け方に従えば、「寵を受ければ驚喜し、辱を失えば驚喜する。」と訳せようが、「得レ寵」と「失レ辱」は内容的に殆ど同じことであるから、どうしても重複冗煩(じょうはん)の感を免れ得ない。また「之」は二字とも「寵」を受けるという考え方も出て来ると思うが、これは「辱」を無視し

ているという点で落ちつかない。この受け方に従えば、「寵を得れば驚喜し、寵を失えば吃驚(びっ)し悲しむ」と訳されよう。この二句が「失レ之若レ驚、得レ之若レ驚。」という順になっていれば具合が良いのであるが、そうなっていないので、このように種々の解釈が出て来る訳である。○故貴以身為天下者　この句は後に出て来る「愛以レ身為二天下一者」の句と共に、訓じ方や意味の取り方において異説の多い所であるが、この章全体の趣旨と文形に鑑(かん)みて「だから身を貴ぶことを知って天下を治める者。」と訳して置いた。荘子の在宥篇に、「故に君子已むを得ずして天下に臨涖せば、無為に若くは莫し。無為にして而る後に其の性命の情に安んず。故貴以身於為天下、則可以託天下。愛以身於為天下、則可以寄天下。」と、殆どこの章と同一の文章があり、坂井喚三氏は、この部分を「故に身を以て天下を為(おさ)むるよりも貴べば、則ち以て天下を託すべし。身を以て天下を為むるよりも愛すれば、則ち以て天下を寄すべし。」と訓じておられる（荘子新釈）。荘子の文の方には道徳経の文より「於」の二字が多く、「託」と「寄」が道徳経の順と逆になっているだけの違いであり、「於」の字が省略されても比較の意を表わす例は少なくないから、道徳経の方もこのように訓み解釈することが不可能ではないかも知れぬ。そうすると、「天下を治めることすなわち天子という栄位につくことよりも、自分の身を尊び愛するように悟っている人にこそ天下を寄託することが出来る。」という意味になり、よりよく通る。但し、荘子の文のこの訓じ方は、文法的に可能であるかどうか疑問があり、「故に貴ぶに身を以てすれば、天下を為むるに於ては則ち以て天下を託すべし。」というように訓むのが普通のようであるから、坂井氏の訓み方は一応の参考に留めて置く。

余説　ドイツの哲学者ショウペンハウエルがその著書 Parerga und Paralipomena（小論集及び補遺、一八五一年刊行）の中の Lebensaphorismns（処世哲学）で、人間の運命に相違を来たすものを次の三要素に帰し、人間の幸福にとって最も大切な部分は「実我」であり、最も頼むに足らぬ部分が「社会我」であることを説いているのは、この章の趣旨を近代の哲学者らしく分析的に解いていると言っても良いもので、甚だ興味深い。その論証を紹介するのは煩わしきに過ぎるので省略するが、彼のいわゆる「三要素」を次に記して置く。(一)実我。最も広い意味における人格で、その中には、知性・徳性・健康・体力・美貌などが含まれる。(二)物我。あらゆる種類の持物(もちもの)・財産。(三)社会我。すなわち他人に思われ見られている我—対人我—他人の頭の中にある我で、毀誉や社会的地位など。なお、この「身を尊び愛せよ。」という思想は楊朱の思想と通うものがあるようである。孟子の滕文公篇下に、孟子が楊・墨を痛烈に排撃している条があるが、察するに、孟子の頃、楊朱の思想は墨子の説と並んで一世を風靡していたようである。ところで、その楊朱の思想がどういうものであったかは、古い資料が乏しくて判明し難いが、列子・荘子・韓非子などに彼の言説が散見しており、また淮南子氾論訓に「全性保身、物を以て形を累はさざる、楊朱の立つる所なり。」とあるのなどを通して想像するに、彼は地位・名声・貨財などによって人間の本性がそこなわれないようにせよという思想を抱いていたものらしい。この考え方は、確かに道徳経中の主張と通うものを持っている。崔東壁が老子五千言は楊朱の偽托したものだと唱えた理由の一つも、こういう点に在るのである（解題「著者」の項参照）。

賛玄第十四

題意 この章は、道が人間の感覚では捕らえられず、時間的・空間的には無限であり、万有を支配する偉大な存在である旨を説いている。「賛玄」とは、「奥深い道をほめたたえる」の意味で、章旨に良くかなった題名であると思う。

視之不見。名曰夷。聴之不聞。名曰希。搏之不得。名曰微。此三者不可致詰。故混而為一。其上不皦、其下不昧。縄縄不可名。復帰於無物。是謂無状之状・無物之象。是為忽恍。迎之不見其首。随之不見其後。執古之道、以御今之有、以知古始。是謂道紀。

之を視れども見えず。名づけて夷と曰ふ。之を聴けども聞えず。名づけて希と曰ふ。之を搏へんとすれども得ず。名づけて微と曰ふ。此の三者は致詰す可からず。故より混じて一と為る。其の上皦かならず、其の下昧からず。縄縄として名づく可からず。無物に復帰す。是を無状の状・無物の象と謂ふ。是を忽恍と為す。之を迎ふれども其の首を見ず。之に随へども其の後を見ず。古の道を執りて、以て今の有を御し、以て古始を知る。是を道紀と謂ふ。

通釈 (道は人間の感覚で捕らえられぬ隠れた存在である。)じっと視てもその姿は目に映らない。こういう点から名づけて、夷(い)すなわち「影も形も無いもの」という。じっと耳をすまして聴いてもその声は聞えない。こういう点から名づけて希(き)すなわち「音声の無いもの」という。手でさぐり求めてもその体に触れ得ない。こういう点から名づけて微(び)すなわち「隠れたるもの」という。この夷・希・微の三つの性質を具えたものは、感覚によってはどんなにしても究明することが出来ぬ。道はもともとこの三者が混じて一つになっている存在である。」

その存在は、その上面が明らかな訳でもなく、その下方が暗いというものでもない。無限定であって名づけようがない。いわば無物の状態、すなわち渾沌に立ち帰っている。だから、これを形状のない形状、物のない形態という。こういうのを「ぼんやりしている」というのである。」

それは前から迎えようとしてもその首が見える訳ではなく、後からついて行こうとしてもその後が見える訳でもない（無限の存在である）。それは太古以来の道理を執り持って今の万有を支配し、万有の始源を知っている。これを道の有する紀綱というのである。

語釈 ○視之不見　「視」は事物をつまびらかに察すること。「見」は物の形が目に映ること。○名曰夷　「夷」は影も形も無いさま。この字は、説文では「東方の人なり。」と説明されているが、この意味では通じない。馬叙倫は、この字は「幾」の字に作るべきだと論じている。説文に「幾は微なり」とあるから、「幾」字に改めても一応意味は通るが、私は「夷」字のままで良いと思う。その訳は、列子天瑞篇に道徳経のこの文と殆んど同じものがあり、列子では原初の渾沌たる状態を「易」と呼び、「易は形埒なし」と説明されている。ところで、爾雅釈詁に「夷は易なり。」と説明されているので、道徳経の「夷」は列子の「易」と同意のものと判断されるからである。○聴之不聞　「聴」は耳の感覚を用いること。「聞」は声が耳に接して覚るところあること。○名曰希　「希」は普通は「少ない」という意味に用いているが、道徳経では「音声の無いさま」をさしているらしい。第四十一章の「大音希声」もそう見て解すれば良く判る。○搏之不得　「搏」は音は「ハク」。捕らえるの意。○名曰微　「微」は「微行」「微服」の「微」の如く、人をして知らしめないこと。つまり「隠れたるさま」のこと。小爾雅広詁に「微は無なり」とあるが、これでも通る。○此三者　「三者」とは夷・希・微という道の三つの属性を指すが、「此三者」の訳は、「此の三者を具えた道」とした。○致詰　「致」は「致知格物」の致と同じで、「深く審(つまび)らかにする」の意。「詰」は「責め問う」の意。従って致詰は「究明する」の意となる。○故混而為一　「故」は「ゆゑに」と訓じては意味が通り難くなる。爾雅釈詁に「古は故なり」とあるが、この場合は「古くから」或いは「もとから」の意に解した方が良い。○其上不皦　「其」は三者混じて一となっている把捉し難い存在である道を指している。「皦」は明白の意。○其下不昧　「昧」は天の将に明けようとして明けないさまを言う。暗いさま。○縄縄　糸の絶えないように、はてしないさま。○忽恍　「恍惚」と同じ。ぼんやりしたさま。○道紀　「紀」は説文に「絲を別つなり」とあるが、多くの糸を別け統べる意味で、ここから転じて「ものごとの大綱」「規律」等の意味に用いられるようになった。「道紀」は道の大綱。

余説 中庸の第十六章に、「鬼神の徳たる、其れ盛なるかな。之を視れども見えず。之を聴けども聞えず。云云。」という文章がある。中庸では「視れども見えず、聴けども聞えざるもの」を鬼神としており、道徳経では道としている。道徳経に説かれている「道」の思想は「鬼神」の思想よりも遥かに進んだものであって、常識的に考えても後世のものと言えよう。すると、初めは「鬼神」の形容として用いられていた「視れども見えず、聴けども聞えず」の文句が、後に「道」を形容する文句として用いられるようになったと想像することが出来る。このようなことを考えながら、この章を読んでいると、いつしか私の頭に描き出されてくるのはシャーマンの姿である。「其上不レ皦、其下不レ昧。縄縄不レ可レ名。復二帰於無物一。是謂二無状之状・無物之象一。是為二忽恍一」という文句など、ひょっとしたら、もとはシャーマンが次第に忘我の

状態に入って行くさまを述べたものではなかったか。道徳経の思想はシャーマニズムを遥かに越えた哲学的なものであると思うし、この部分の意味も一応通釈に示して置いた通り、道を形容しているものと思うが、どうも道家と巫とには何か関係があるような気がしてならない。

顯德第十五

題意 この章は、前章の道が把捉し難い存在であるという説明を承けて、その道を体得した人物が、これまた把捉し難い姿の持ち主であることを述べている。そして、更にこの道を保つ者が盈満を求めない故に蔽(やぶ)れてもまた新しく成ると論じている。「顯德」という題は、かかる道を体した人物の徳を明らかにするという意味でつけられたものらしい。

古之善爲レ士者、微妙玄通、深不レ可レ識。夫唯不レ可レ識、故强爲二之容一。與兮若三冬涉二川一、猶兮若レ畏二四隣一、儼兮其若レ客、渙兮若二冰之將一レ釋、敦兮其若レ朴、曠兮其若レ谷、渾兮其若レ濁。」孰能濁以靜レ之徐清。孰能安以久動レ之徐生。」*保二此道一者、不レ欲レ盈。夫惟不レ盈。故能蔽復成。

古の善く士たる者は、微妙玄通、深くして識る可からず。夫れ唯識る可からず。故に强ひて之が容を爲せば、與として冬川を渉るが若く、猶として四隣を畏るるが若く、儼として其れ客たるが若く、渙として冰の將に釋けんとするが若く、敦として其れ朴の若く、曠として其れ谷の若く、渾として其れ濁れるが若し。」孰か能く濁るも以て之を靜にして徐に清まさん。孰か能く安んじて以て久しくし之を動かして徐に生ぜん。」此の道を保つ者は、盈つるを欲せず。夫れ唯盈たず。故に能く蔽るるも復成すなり。

通釈 昔の善く士たるもの、すなわち道を体得したものの態度は微妙で、しかも心は奥深く融通無碍(げむ)である。心の奥底が甚だ深いので、他人には彼が何を考えているのか知ることも出来ない。どうしても知ることが出来ないので、しいてその外側を形容して僅かにその人柄を髣髴(ほうふつ)させると、彼は冬に川をわたる者の如くためらいがちであり、周囲をおそれる者の如く用心深く、また威儀厳然として、まさしく客に行った人のようであるかと思うと、春陽(はる)に氷のまさに融けようとする如く、事物に渋滞せず、樸(あらき)のように飾りけがなく、谷のように心がむなしく、一見濁っているかの如く、多くのものを受け

入れ混じている。』いったい誰が濁っているものを静かにして置いて、おもむろに清(す)まし得るであろうか。またいったい誰が安定して久しくなっているものを動かして、おもむろに新しきものを産み得るであろうか。(道を体得した者のみがよくなし得る所である。)』この道を保つ者は(道は無限定の存在であるから盈(み)ちることがない。従って道を体する者は)盈ちることを欲しない。そもそも決して盈ちようと欲しない(偉大な存在である)からこそ、よくやぶれた状態を治めてまた新しく生成せしめることが出来るのである。

語釈 ○古之善為士者　昔の善き士は。傅奕本では「士」が「道」になっている。「道」の字であれば「昔の善く道を為(おさ)めた人物(或いは君主)は」という意味になり、一層良く意味が通る。或いは第六十八章の「善為レ士者不レ武」(一一二ページ)の文が暗示となって、後世書写の際「道」が「士」に誤られたのかも知れない。○微妙玄通　態度が微妙、心が奥深く、道に通じている。○不可識　「識」は説文に「知なり」とある。知ることが出来ない。○与兮　「与」は疑いを表わす詞(ことば)。これを「予」の字に作るテキストもあるが、「予」は説文によれば「大きな象」であって、「与」が正しい。但し「予」と「与」は仮借し合うから、「予」を「与」の仮借字と考えれば「予」でも構わない。「兮(けい)」は音調を助けるために添える助辞で、意味はなく、訓読の場合は普通これを読まない。主として詩賦に用いる。○猶兮　「猶」は説文によれば「玃の属なり。」とある。猿の一種である。曲礼中の「猶予」という言葉に、正義では「説文に猶は玃の属、予は象の属とある。この二獣は皆進退する場合疑うことが多い。人の疑惑することの多いものはこれに似ている。だから、これを猶予という。」という説明を下しているが、段玉裁はこじつけの説だとこれを排している(説文段氏注。猶字の項参照)。思うに、「猶」は「猷」の意で解したら良いのではないか。「猷」と「猶」は古く通じた字であり、爾雅釈詁に「猷は謀なり」、釈言に「猷は図なり」とある。「謀をめぐらす。用心する。」が、この「猶」字の意味として最も適切であると思う。○渙兮若冰之将釈　「渙」は説文に「流れ散るなり」とある。ここでは事物に渋滞せぬさまを表わしている。「釋」は説文に「解なり」とある。固く結ばれているものを解くこと。この句は前後の句の形と比べると、ちょっと変っている。劉師培や高亨は、文子上仁篇に引かれているこの文が「渙兮其若二冰之液一」と作られているのがこの文の原形であったろうと述べているが、卓見である。意味の上からも、句の形の上からも、両者の説の通りと思われるが、詳論は省く(老子斠詁並びに老子正詁参照)。○敦兮其若朴　「敦」は篤厚。きまじめなこと。「朴」は説文に「木の皮なり」とあるが、朴(ほうのき)という木の名で、その皮が薬用に供せられたのである。ここではこの意味では通じ難い。他のテキストでは「樸」に作っているものが多いが、「樸」が本字で、「朴」はその仮借である。「樸」は説文に「木の素なり」とある。山から伐り出したばかりで、彫飾を施してない「あらき」のこと。○曠兮　「曠」は原義は「明らか」であるが、転じて空虚の意となる。むなしいさま。○渾兮　「渾」は説文に「溷流の声なり」とある。また説文によれば「溷」は「乱なり」

であるから、これは多くのものが入り乱れているさまと訳せよう。○孰　誰。何。疑問の詞。○故能蔽復成　「蔽」は「敝」に作るテキストもある。「敝」が正字で「蔽」は借字。その意味は、説文に「敗衣なり」とあるのが原義で、引き伸ばして、およそ敗れることを皆指すようになった。「復成」は使用テキストでは「不新成」の三字になっていたのを、景竜碑その他のテキストに従って改めた。「不新成」では通じ難いように思う。

帰根第十六

題意　この章は、生まれ出たものは、あたかも木の葉が枯れ落ちて再び根に帰ってゆくように、すべてその根源に立ち帰ってゆく。これが天地自然の姿なのである。また静こそ万物の賦性である。この真理を知る者は、心があくせくしないから、大きく人を容れることが出来、ついには道にかなうまでになるという旨を述べている。そこで「帰根」と題されている。

*致虚極、守静篤、萬物竝作、吾以觀其復。夫物芸芸、各復歸其根。歸根曰靜、是謂復命。復命曰常、知常曰明。不知常*妄作凶。知常容、容乃公、公乃王、王乃天、天乃道、道乃久、沒身不殆。

虚を致すこと極まり、静を守ること篤ければ、萬物竝び作るも、吾以て其の復るを觀る。夫れ物芸芸たるも、各〻其の根に復帰す。根に帰るを静と曰ひ、是を命に復ると謂ふ。命に復るを常と曰ひ、常を知るを明と曰ふ。常を知らずして妄に作せば凶なり。常を知れば容、容なれば乃ち公、公なれば乃ち王、王なれば乃ち天、天なれば乃ち道、道なれば乃ち久しく、身を没するまで殆からず。

通釈　心を虚しくしきり、心を静かに保つことが篤（あつ）いと、万物が並び生じても、やがてその根源である道に復帰して行くという自然の理法を私は観取することが出来る。そもそも万物は、草が繁茂するように生じ栄えるが、それぞれその根源である道に復帰して行く。根源たる道に帰って行くことは（流動やむことない現象界から静寂な本体に帰ることだから）静と言えよう。（静は本体たる道の姿であり属性である。従って道から生まれた万物の賦性は静である故に）これを賦せられた性にかえるという。万物がその賦性にたち帰ることを、常すなわち恒常の真理という。恒常の真理を知ることを聡明とい

う。恒常の真理を知らずに、盲(めくら)滅法(めっぽう)に行動する者は不吉を招く。恒常の真理を知るものは（あくせくしないから）寛容であり、寛容であれば人々に対して公平となる。公平なものは王者の徳を具えることになる。王者の徳を具えたものは天理にかなった行ないをする。天理にかなった行ないをする者は道に達する。道に達した者は長久の寿命を保ち、生涯危険に身をさらすことがない。

語釈　○致虚極、守静篤　「致」は使用テキストでは「至」に作っていたが、王弼本・傅奕本ともに「致」に作っており、この場合、自動詞である「至」よりは他動詞である「致」の方が適当であるから改めた。「致レ虚」は私心や先入観を取り去って無念無想の境地になること。「守レ静」は心の平静を守ること。心を虚静に保つことは真理を認識する方法である（余説参照）。○万物並作　「作」は興起するの意。ここでは「生ず」と訳して置いた。○芸芸　テキストによっては「云云」に作っているものもある。「芸」は元来は草の名。「云」が本字で、「芸」は借字。「云」は「雲」の古文で、雲の湧き昇るさまをかたどったもの。「云云」は万物の盛んに生々繁殖するさまをいう。○妄作凶　「妄」の本字は使用テキストでは「妾」に作っていたが、諸本「妄」に作っており、且つ河上公注も「道の常に行く所を知らずして妄に作(な)し巧詐すれば則ち神明を失ふ。故に凶なり。」とあって、河上公本も元来「妄」字に作っていたと思われるので、改めた。妄(みだ)に行動すれば凶を招くの意。○没身不殆　「殆」は危ういの意。生涯危険な目に逢わない。

余説　「致レ虚極、守レ静篤。」の二句は、真理を認識する方法として心を虚静に保つべきことを説いたものであろう。これについて、併わせ参考にすべきものに、荀子解蔽篇の次の如き文章がある。これも道の認識法として心を虚・壱・静に保つべきことを説いたものであるが、この章の理解を助ける意味で、煩をいとわず記す。また老子と荀子とには、どういう関係があるのであろうか。その点については終りに私見を述べる。

「何を以てか道を知る。曰く、心。心何を以てか知る。曰く、虚壱にして静。心未だ嘗て臧(ざう)せずんばあらざるなり。然り而して所謂虚有り。心未だ嘗て両(ふたつ)ならずんばあらざるなり。然り而して所謂一有り。心未だ嘗て動かずんばあらざるなり。然り而して所謂静有り。人生まれて知る有り。知れば志(しる)すあり。志すは臧するなり。然り而して所謂虚有り。已に臧する所を以て将に受けんとする所を害せず。之を虚と謂ふ。心生じて知る有り。知れば異なる有り。異なる者、同時に之を兼知す。同時に之を兼知するは両なり。然り而して所謂一有り。夫(か)の一を以て此の一を害せず。之を壱と謂ふ。心臥すれば則ち夢み、偸(さ)むれば則ち自ら行ひ、之を使へば則ち謀る。故に心未だ嘗て動かずんばあらず。然り而して所謂静有り。夢劇を以て知を乱さず。之を静と謂ふ。未だ道を得ずして道を求むる者は、之を虚壱にして静と謂ふ。之を則(のり)と作(な)す。将に道を須(もと)めんとする者、之れ虚なれば則ち入り、将に道を事とせんとする者、之れ壱なれば

則ち尽く。将に道を思はんとする者、静なれば則ち察なり。道を知りて察、道を知りて行ふは、道を体する者なり。虚一にして静なる、之を大清明と謂ふ。」

「老子道徳経」と荀子にはどういう関係があるかは未だに詳細な研究がなされていない。果たして現在の形のような「老子道徳経」のテキストが荀子の頃出来上がっていたかどうか、甚だ疑問であるが、「老子」の思想と称せられるものが荀子の頃既に知られていたことは、天論篇に「老子は詘(くつ)に見る有り。信(伸の仮借)に見る無し。」の老子批判の語があることからも明らかである。この解蔽篇の「虚壱而静」や、天論篇に見える「天道観」など、荀子の書に盛られた学説の一部に「道徳経」の思想と通うように考えられるものが見いだされるが、これは時代の順から見ても、荀子が初期道家の思想の影響を受けた結果ではないかと思う

淳風第十七

題意 真にすぐれた君主は、人民がその存在を知っているだけで、彼がどんな政治をやっているか知らない。それは彼が無為の治をしいているからである。家畜がふえ、収穫が増すといった具合に、仕事がうまく行っても、君主のお蔭を蒙っていることなど万民は意識しない。自分たちの努力が実って自然にそうなったのだと思っている。こんなふうに治まっている世の中こそ真に太平の世であって、人民は淳樸な風俗に従い、のどかに暮らしてゆくことが出来るのである。この章の趣旨は大体以上のようなものである。題名の「淳風」とは、「淳樸な風俗」という意味で、この章の趣旨によくかなっている。

太上下知レ有レ之。其次親レ之誉レ之。其次畏レ之、其次侮レ之。信不レ足焉。猶兮其貴レ言。功成事遂、百姓皆謂二我自然一。

太上は下之有るを知るのみ。其の次は之に親しみ之を誉む。其の次は之を畏れ、其の次は之を侮る。信足らざればなり。猶として其れ言を貴べ。功成り事遂げて、百姓皆我自ら然りと謂へり。

通釈 (太古の)最上の明君は無為にして化すの治を布いていたので、下にいる人民はただ君主のおわすことを知っているだけで、別に彼の存在を有り難いとは思っていなかった。その次に現われた君主は、(民に仁政を施したので)人民は上に親しみ、これを誉めたたえた。その次に現われた君主は、(民を治めるのに権力を振りかざし刑罰をもって臨んだので)人民

は畏れるだけであった。更にその次に現われた君主になると、(内政・外交ともに、へまばかりやって人民を苦境に陥れたので)人民はこれを侮るようになった。人民が君主を侮るのは君主の側に信(まこと)が足らぬからである。君主たるものは人民に約束したことは必ず実行せねばならぬものであるから、思慮をめぐらし、言葉を貴(たっと)ばねばならぬ。(無為の治が布(し)かれた太平の世においては)人民がそれぞれ功を成し、事を達しても、君主の政治のお蔭ではない、自分たちの力でそうなったのだと思っている。

語釈　○太上下知有之　「太上」は太古の最上の君主(この解については余説参照)。「下」の字は呉澄本では「不」に作っている。意味の上では「不」の方が良く通ると思うが、他のテキスト、また他書の老子を引用するものが皆「下」に作っているので、そのままにして訳出した。人民をさす。「之」は「太上」を受ける。○猶兮其貴言　「猶兮」は思慮をめぐらす、用心するの意。第十五章の「猶兮若㆑畏㆓四隣㆒」の項参照。○功成　「成功」に作る本もある。「功」は仕事。○事遂　「遂」は達するの意。○百姓　人民。百官。二義あるがここでは前者の意。

余説　この章の「太上……其次……其次……」の訳し方であるが、通例、最上の君主、その次に善い君主、というように、質的に最上のものから最下のものへと順に並べたような訳し方がされているようである。果たしてそれだけであろうか。

私はこの句は、道家の歴史観を示すものではないかと思う。なぜならば、戦国から漢初にかけた一般の風潮として、「太古には黄帝・堯・舜・禹など理想的な君主がいた。世が降って次第に君主の徳が衰え、果ては今見る如き混乱の世となった。」といったような考え方があり、道家といえどもそういう一般的思潮の外にはあり得なかったろうから。更に「太上……其次……。」という筆法は、左伝襄公二十四年に、「太上徳を立つる有り。其の次は功を立つる有り。其の次は言を立つる有り。」といった例があり、杜預(とよ)の注では「太上を黄帝・堯・舜、其の次を禹稷、更に其の次を史佚・周任・臧文仲」として、歴史上ないし伝説上の人物を年代順にあてはめているのも参考になろう。従って、「其次」というのは聖人の下の賢人というような、質的に次階の低いものを指すだけでなく、年代的にも後のものという意味を併わせ持たせた方が良いのではないかと考えるわけである。

俗薄第十八

題意　この章は、道が失われてより次第にあさましい世相になって来ていることを述べている。「俗薄」という題は、世のならわしが次第に淳樸を失い、軽薄になってゆくという意味で、この章につけられたものであろう。

大道廢有仁義。智惠出有大僞。六親不和有孝慈。國家昬亂有忠臣。

大道廢れて仁義有り。智恵出でて大僞有り。六親和せずして孝慈あり。國家昬亂して忠臣有り。

通釈　大道が廃れたために仁義という次善のものが説かれるようになった。智恵ある者が出て来てから、ひどい偽も行なわれるようになった。一族が不和になったので、親孝行者の存在が目立つようになって来た。国家が混乱したので忠臣の姿が浮かび上がって来た。

語釈　○仁義　仁と義。慈愛の心と正しい行ない。○六親　父・子・兄・弟・夫・婦。○孝慈　「慈」を「子」に作るテキストがある。孝子と忠臣で対文になっているので、「子」に作ったものの方が良いが、慈・子の二字は古く通仮したから、「子」が本字、「慈」は仮借と考えれば良い。孝子のこと。○昬乱　「昬」は「昏」の俗字。「昏」は説文に「日冥なり。日に从(したが)ひ氏の省。氏は下なり。」とある。日が沈んで暗くなること。「昬乱」は、暗くなり乱れるの意。

余説　この章については、「老子道徳経」成立の時期の問題等とからんで、従来種々の説が寄せられている。その主なものを記して見ると、(一)梁啓超や張煦は、かかる激烈な思想は春秋時代のものとしてはふさわしくないとして、老子の書が戦国末の作であるとする主張の一根拠としている（古史弁第四冊)。(二)津田左右吉博士は、この章の「仁義」の語を取り上げ、仁と義の徳目が仁義と連称され強調されたのは儒家の経典において孟子に始まるという見解から、老子の思想は主として孟子の所説に対する反抗として起ったとする説の一根拠にしていられる（道家の思想と其の展開)。(三)武内義雄博士は、荘子天下篇及び荀子解蔽篇の楊倞の注に見える慎到の思想、並びに第十九章末句「絶巧棄利、盗賊無有」が意林に引かれた慎子の語と一致することから、第十八・十九の両章を慎到言として、老子言と分けていられる（老子の研究)。

これらの説の是非を論ずるには、更に多くの資料をもとにし、詳しい論証をせねばならぬので控えるが、若干私見を述べれば、第十八・十九の両章の趣旨は、道徳経全般の趣旨と矛盾するものではないと思う。もしこれが慎到の思想に近いものだとしたら、それは、道徳経を編纂した道家の学者たちが、慎到の思想を道家の中に採り入れた結果であろう。従って、これを殊更に慎到言として異分子扱いにすることはないと思う。

道徳経成立の時期については、解題で述べて置いた通りである。

還淳第十九

題意　この章は、第十七・十八両章の趣旨を承け、太平の世を致すためには聖智・仁義・巧利の三者を絶ち捨て、淳樸・寡欲な状態に立ち還れと説いている。そこで「還淳」と題した。

絶レ聖棄レ智、民利百倍。絶レ仁棄レ義、民復二孝慈一。絶レ巧棄レ利、盗賊無レ有。此三者、以爲文不レ足。故令レ有レ所レ屬。見レ素抱レ朴、少レ私寡レ欲。

聖を絶ち智を棄つれば、民利百倍す。仁を絶ち義を棄つれば、民孝慈に復す。巧を絶ち利を棄つれば、盗賊有る無し。此の三者にては、以爲へらく、文足らず、と。故に屬く所有らしめん。素を見はし朴を抱き、私を少くし欲を寡くせよ。

通釈　世間で高く評価している聖人とか智者を絶ち棄てて用いなければ、人民の利益は百倍する。仁とか義とかいういかめしい徳目を絶ち棄てれば、人民は自然の人情として親孝行者に立ちかえる。技巧や利を追う心を絶ち棄てれば盗賊もなくなる。以上の三説では、思うに説明の文がまだ不足している。だから続く言葉を用意しよう。素を見わし、樸のように飾りけのない気持を抱き、私欲を少なくせよ。

語釈　○此三者　「絶レ聖棄レ智、民利百倍」「絶レ仁棄レ義、民復二孝慈一」「絶レ巧棄レ利、盗賊無レ有」の三対の文。○以為文不足　「これでは説明の文章が足りないと思われる。」の意。この句は次の句と共に古来さまざまの解釈が行なわれているが、章旨をよく通すために右のように訳して置いた。参考までに、王弼注では、「聖智とは才の善なり。仁義とは人の善なり。巧利とは、用の善なり。而して直(ただ)、絶つと云ふ。文甚だ足らず。云々」とある。その意味を汲むと、通釈のように、説明の文が足りないということになるようである。河上公注では「以為文不レ足」に「以為へらく文足らずとは、文は以て民を教ふるに足らず、」「故令レ有レ所レ属」に「当に下の句の如くすべし」と注している。その意味は、「文は民を教え導くに十分なものではない。まさに下の句の如く素樸・寡欲を守らせるべきだ」となろう。○故令有所属　「だから続く所の文句を用意させる。」の意。「属」は「連続する」の意。

余説　この所説は、歴史の進展を阻むやや過激な議論ではあるまいか。産業革命の頃、機械の発明によって解雇されたイギリスの多数の労働

者が、機械こそ自分の敵であるとして、工場になだれこんで機械をぶちこわしたという有名なラッダイト運動の話が伝わっているが、これと似通った論法である。機械は労働者が汗水流して働かねばならぬ仕事を、彼らに代ってやってくれる貴重な生産手段である。文句を持ってゆく相手は、そういう生産手段と、それから得られる利益を独占しようとした資本家や、そういう資本家の存在を許す社会制度にあった筈である。前章までの「老子道徳経」の歴史観は、太古に果たしてそういう淳樸太平の世があったかどうか疑問であるが、世が降るにつれて仁義だの道徳だのがやかましく唱えられるようになり、巧智が発達して来たと見る点において、歴史の流れを表面的には正しく摑んでいると言えよう。しかし、なぜそういう風に変って来たかという点についての観察が未熟であった。この点では韓非子の五蠹篇に見られるように、「人口の増加につれて生活資財が窮迫したこと」が混乱の原因だと述べている法家の見解の方が遙かに卓越している。歴史を進展させている原理を正しく認識し得なかった故に、聖智・仁義・巧利等の現われ来たった必然性を認め得ず、こういうものを絶ち棄てたならば太平の世が齎(もた)されると考えたのは、機械を壊せば失業しないで済むと考えた昔のイギリス労働者の如く、目前の現象にのみ目を奪われた単純な議論であったと思う。

異俗第二十

題意 この章もまた、前章を承け、文化を否定し淳樸を説いている。更に続けて、一般世人がいわゆる善悪・利害等の区別に明るいのに対して、道を体した者がそういう区別に暗く、さまざまな点で俗人とものの考え方を異にしていることを述べている。そこで「異俗」と題されている。

絶學無憂。唯之與阿、相去幾何。善之與惡、相去何若。人之所畏、不可不畏。荒兮其未央哉。衆人熙熙、如享太牢、如春登臺。我獨怕兮、其未兆、如嬰兒之未孩、乘乘兮、若無所歸。衆人皆有餘、而我獨若遺。我愚人之心也哉、沌

學を絶てば憂無し。唯の阿と、相去る幾何ぞ。善の惡と、相去る何若。人の畏るる所は、畏れざる可からざるも、荒として其れ未だ央きざるかな。衆人熙熙として、太牢を享くるが如く、春、臺に登るが如し。我獨り怕として、其れ未だ兆さず、嬰兒の未だ孩せざるが如く、乘乘として、歸する所無きが若し。衆人皆餘有り、而るに我獨り遺れたるが若し。我は愚人の心な

沌兮、俗人昭昭、我獨若ㇾ昏。俗人察察、我獨悶*悶*。忽兮若ㇾ海、漂兮若ㇾ無ㇾ所ㇾ止。衆人皆有ㇾ以、而我獨頑似ㇾ鄙。我獨異二於人一、而貴ㇾ食ㇾ母。

るかな、沌沌たり。俗人昭昭たるも、我獨り昏きが若し。俗人察察たるも、我獨り悶悶たり。忽として海の若く、漂として止まる所無きが若し。衆人皆以す有り、而るに我獨り頑として鄙なるに似たり。我は獨り人に異なりて、母に食はるるを貴ぶ。

通釈　いわゆる学問などやめてしまえば憂えはなくなる。（たとえば、礼などを学ぶと、応答の仕方まで細かい区別があって、面倒くさく教えられるが）「唯」という返事と「阿」という返事との間に、どれ程のへだたりがあるというのか。善だ悪だと騒いで見た所で、どれ程の相違があるというのだ。ただ世人の畏れる所は自分も畏れ慎まねばならぬが、（一々細かい差別に神経質に気を配っていたら）荒野の草のようにこういうものは雑然としていて、整理しようとした所で央きることがない。」（自分の目から見ると、世の中にはそんなに喜ぶべきことも、そんなに悲しむべきこともありそうにない。すべて、そうなるべくしてなっているのだから。ところが、相対の世界に生き、差別観に捕らわれている）世人は、ちょっと楽しいことがあると、大層な御馳走にあずかった時のように、あるいは春、高台に登ってのどかな景色を眺める時のように、喜々としている。（その反面、ちょっと悲しいことでもあると、大変な悲しがりようである。）私だけは為すこともなく、喜びの情も悲しみの情もまだ兆して来ず、まるでまだ笑うことも知らぬ赤ん坊のようであり、行くあてもなし、帰る所もない者のようである。多くの人は皆意欲があり余っているのに、私だけはすべての望みをわすれ去ったらしく、ぼんやりぼんやりしている。全く私は愚か者であるなあ、何も知りはしない。俗人どもは賢くて抜け目がない。私だけが世事に昏いようだ。俗人どもは潔白のようだ。私だけは塵にまみれている。私はぼうっとしていて、（春の）海の如く（ひねもすのたりのたりしており）、漂泊者の如く、あてどなく、止まる所なき生活を送っている。衆人は皆せっせと何かやっている。それなのに私だけは融通がきかず、田舎者のようにぽかんとしている。このように私は世人と独りかけはなれ異なっていて、（世人が自己の能力をたのんで何事かをなそうとしているのに対し、私は自然の懐に抱かれて、天地の）母すなわち道に食われることを貴いこととしている。

語釈　○唯　直ちに応ずる丁寧な返事で、日本語の「はい」に当たる。礼記の玉藻に、「父命じ呼べば唯(ゐ)して諾せず。」とある。「諾」の方

はゆるやかに応ずる返事である。○阿　乱暴な返事。「阿」は説文には「大陵なり、一に曰く曲阜なり。」とあって、このままでは意味は通らない。劉師培は「阿はまさに訶に作るべし。」と述べている。「訶」は説文に「大言にして怒るなり。」とある。「訶」とすれば「大声で怒気を含んだ乱暴な返事」という意味になって良く通る。テキストによっては「呵」に作るものもあるが、「呵」は「訶」の俗字で同じ意味。「阿」の声符は「可」で、「訶」と古音が同じだったため、仮借されたのではないかと考えられる。○荒兮其未央哉　「荒」は蕪と同意、草が地を掩(おお)うこと。「央」は広雅釈詁に「尽なり。」とある。そこでこの句の意味を、「雑草が地を掩っているように雑然としていて整理し尽くせない。」と取った。この句の解釈は古来まちまちで、それこそ整理し尽くせないので、諸説を挙げるのは省く。○熙熙　やわらぐさま。○太牢　牛・羊・豕(いのこ)の牲(いけにえ)を合わせ具えた料理で、社稷の祭や天子の食膳に供えるごちそう。転じて、非常なごちそう。「牢」は説文に「閑なり。牛馬を養ふ圏なり。」とあるように、元来は、「牛馬を養う、ゆとりのあるかこい。」の意味であったが、犠牲の獣をここに繋ぐことから、牲そのものをも意味するようになった。○怕　説文に「怕は無為なり」とある。(段玉裁は「無偽なり。」と、「為」を「偽」に改めているが、「偽」も古典における意味は「人為」で、無偽でも意味の上では無為と変らない。)何もしないで、ぼうっとしているさま。○孩　「咳」の古文で、小児の笑うこと。○乗乗　この二字は、テキストにより、「儽儽」に作るもの、「儡儡」に作るものなどがある。「儽儽」は「疲れたさま」、「儡儡」は「やぶれ去ったさま」。どれでも意味は通るが、一応、使用テキストに従って置く。「乗乗」は「縄縄」の仮借で、その意味は無限界なさまで(第十四章の語釈、三二ページ参照)、きまった目標のないことをたとえていると解せられる。○遺　忘れる。○沌沌　無知なさま。荘子在宥篇の「渾渾沌沌」の語に郭慶藩が「渾沌は無知なり。」と注しているのが参考になる。○俗人察察、我独悶悶　「察察」は潔白なさま。「悶悶」は使用テキストでは「悶悶」となっていたが、傅奕本その他に従い「悶悶」に改めた。「悶悶」は「汶汶」と通じ、汚れたさまをいう。楚辞の漁父篇に屈原の言葉として、「吾之を聞けり。新に沐する者は必ず冠を弾き、新に浴する者は必ず衣を振ふ。安んぞ能く身の察察たるを以て、物の汶汶たる者を受けんや。」とあるのが参考になる。○衆人皆有以　「以」は為すの意。○貴食母　「母」は天地の母、すなわち道を指す。「食」は元来は穀類を指していたが、それから転じて「やしなう」意にも用いられるようになった。ここでは受身に訓んで「養われる」と訳すとよく通る。

余説　楚辞と老子道徳経の関係について、一、二、気づいた点を記して置こう。第十章に、「載営魄抱一、能無離。」(二四ページ)という句があったが、この中の「載営魄」という言葉は、珍しい言葉で、先秦の他書では楚辞遠游篇に「載営魄而登霞兮。」とただ一つ見いだされるだけである。更にこの章に、「俗人察察、我独悶悶。」という句は、これまた楚辞漁父篇に出て来る「安能以身之察察、受物之汶汶者乎。」と、察察・悶悶(汶汶に同じ)の対応する語を共有している。これだけの資料で両者の関係を云云することは無茶であるが、注目に価する点である。

虚心第二十一

題意　この章は、道の姿とその偉大な働きを述べている。「虚心」という語は、この章のどこにもないので、河上公本の編者がどういう訳でこういう題をつけたか、はっきりしないが、第十六章でも述べられているように、道を認識するには心を虚にせねばならぬ訳である。だから、この章に述べられている道の姿や働きを認識したのは、「虚心」によったのであるという意味で、こうした題名がつけられたのであろう。

孔徳之容、唯道是從。道之爲物、唯怳唯忽。忽兮怳兮、其中有像。怳兮忽兮、其中有物。窈兮冥兮、其中有精。其精甚眞、其中有信。自古及今、其名不去。以閲衆甫。吾何以知衆甫之然哉。以此。

孔徳の容は、唯道に是れ従ふ。道の物たる、唯怳唯忽。忽たり怳たり、其の中像有り。怳たり忽たり、其の中物有り。窈たり冥たり、其の中精有り。其の精甚だ眞にして、其の中信有り。古より今に及ぶまで、其の名去らず。以て衆甫を閲ぶ。吾何を以て衆甫の然るを知るや。此を以てなり。

通釈　大きな徳を具えた人の容は道にそっくりである。さて道の有様は恍惚としていて定め難い。（だが、じっと心を虚静に保って道を見つめていると）その中に、ある像、ある物のあることが判って来る。窈冥すなわち奥深く暗い微かな中に、精すなわち純一無雑なものがある。それは甚だ真実で詐なきものであり、その名は古より今に至るまで消え去ったことがない。そして万物生成の始めを統べている。私はどうして万物がそのように道から出ていることを知るかと言えば、これすなわち虚心をもってである。

語釈　○孔徳　「孔」は説文では「通なり」とあるが、ここでは通じ難い。河上公注に「孔は大なり」とあるのに従う。詩経などの例では「甚だ」の意に用いていることが多い。○容　説文には「盛(も)るなり。」とある。すなわち物を盛り受ける意が、この字の原義であるが、ここでは儀容・容貌の意味の「頌」字の仮借として用いられていると考えられる。従って、その意味は「儀容・すがた・状態」などとなろう。○忽兮怳兮　「忽」は「惚」と同じ。「怳」は恍・慌と同じ。存するが如く、亡(な)きが如き状態を怳忽という。「兮」は語調を整える助辞で、意味はなく、主に辞・賦に用いられる字。○窈兮冥兮　「窈」は深遠なさま。「冥」はくらく、明らかでないこと。○以閲衆甫　万物の始めをすべる。「閲」は「総(す)べる」の意。説文では「数を門中に具ふるなり」とある。「数」とは籌(ちゅう)(計算をする細い竹の棒)のことである。また広

雅釈詁にも「閲は数なり。」とある。要するに、算木を具えること、あるいはそれを用いて計算することが「閲」字の原義であったが、後に転じて「総べる」の意味に用いられるようになったのである。「甫」は説文には「男子の美称なり。」とあるが、ここでは「父」の仮借として用いられ、その意味は「物の始め」であろう。○以此 「此」は王弼注では「此とは上の云ふ所なり」、河上公注では「此とは今なり」とあるが、章旨を考えて、「虚心」を指すと解した。

益謙第二十二

題意 この章は不争謙下の徳とその効果を説いたものである。「益謙」という題は「謙遜する者には天道が多きを加える。」という意味で、章旨に良くかなっている。

曲則全、枉則直。窪則盈、弊則新。少則得、多則惑。是以聖人抱一、爲天下式。不自見、故明。不自是、故彰。不自伐、故有功。不自矜、故長。夫唯不争、故天下莫能與之争。古之所謂曲則全者、豈虚言哉。誠全而歸之。

曲なれば則ち全く、枉なれば則ち直し。窪なれば則ち盈ち、弊なれば則ち新なり。少なれば則ち得、多なれば則ち惑ふ。是を以て聖人は一を抱き、天下の式と爲る。自ら見はさず、故に明かなり。自ら是とせず、故に彰かなり。自ら伐らず、故に功有り。自ら矜らず、故に長たり。夫れ唯争はず、故に天下能く之と争ふ莫し。古の所謂曲なれば則ち全しとは、豈虚言ならんや。誠に全くして之を歸すなり。

通釈 曲がった木は役に立たないので、伐(き)られることもなく、その天寿を全くすることが出来る。人も身を曲げてへり下っておれば安全である。尺取虫が身をまげるのは伸び進まんがためである。人も身をまげ屈すれば真直に目ざす方向に進むことが出来る。窪地(くぼ)には水がみちるものだ。人もへり下って低くなっていれば、人望が集まり、満ち溢れるようになる。道は循環するもので、秋・冬に葉が枯れ落ちても、また春になれば新しい芽が出て来るように、古くなりすたれれば、必ずまた新しい生命がよみがえって来る。少しなら確実に手に入る。沢山だと、どれもこれもと惑って、結局どれも手に入

らぬということになる。だから、聖人は専一に道を守り、へり下って、天下の人々にお手本を示しているのだ。自分を表わそうとしない、だからますますその存在が明らかに人々に認められる。自分を是(ぜ)としない、だからますますその考え方や行為の立派さがあらわれる。自分の業績をほこらない、だからますますその功績が認められる。自分の才能を矜(ほこ)らない、だから人々に首長(かしら)とされる。このように聖人は決して他と争わない、だから誰も彼と争い得る者がいない。古人が「曲なれば則ち全し。」と言ったのは、どうして虚言であろうか、いや決して虚言ではない。まことに、こういうように不争謙下の徳を守ることにより終生身をまったくしてこそ、万物の母から受けた身を全きままに返すことが出来るのである。

語釈　○枉　曲と同意。説文に「枉は衺(じゃ)曲なり」とある。「衺」は邪と通じ、不正の意。○抱一　この場合の「一」は唯一絶対のもの、すなわち道を指すと考えると判り良いのではないか。道徳経中の「一」字は、「道生ㇾ一」と第四十二章に出て来る場合など、陰陽未だ分れざる一元気を指すと考えねばならぬ場合もあるが、第四十二章の「一」とこの章の「一」を全く同一の意味に解さねばならぬかどうか疑問であるから、この章の場合は、一応「道」を指すと考えて置く。○為天下式　「式」は法式、即ちお手本の意。○不自見故明　余説参照。○彰　明らか。広雅釈詁に「彰は明なり」とある。○伐　ほこること。説文には「伐は撃なり」とあり、広雅釈詁にも「伐は殺なり」とあるが、この意味では、この章の趣旨に合致しない。この「伐」は「抜」の仮借で、「抜」は説文では「擢なり」とあって、「引き出す」の意であるが、これから転じて自らその才能をたたえることを意味するようになったもの。○矜　自ら尊大にすること。この字は「矝」に作るのが正しいが、古くから誤って「矜」と書かれている。原義は説文に「矛(ぼう)の柄なり」とある通りであるが、「憐」字の仮借として、「あわれむ」「惜しむ」「ほこる」等の意に用いられる。○誠全而帰之　大戴礼の曾子大孝篇に「父母は全くして之を生じ、子は全くして之を帰す。」とある句と似た句なので、「万物の母から受けた身体を毀傷せずに返す。」の意に解した。

余説　「不㆓自見㆒、故明。」の解釈について。まず「明」字について考察して見ると、第十六章と第五十章に「知ㇾ常曰ㇾ明」の句があり、第三十三章に「自知者明」、第五十二章に「見ㇾ小曰ㇾ明」とある用例などから、道徳経における「明」字の意味は、「肉眼で物を見ること明らか」の意ではなくて、「心眼で真理を見通すこと明らか」の意に用いられているらしい。

ところで、韓非子喩老篇に、「故に知るの難きは人を見るに在らずして、自らを見るに在り。故に曰く、自ら見る之を明と謂ふと。」という文がある。(「故に曰く」以下は老子言を引用したものであるが、今本道徳経には「自見之謂ㇾ明」の句は見当たらない。)この「明」字の定義こそ確かに道徳経に見られる「明」字の用例に適合したものであるのだが、それでは第二十二章すなわちこの章の「不㆓自見㆒故明」(「不」の字が余計についている)はどういう意味を持つことになるか。「自分をよく見ない。だから明なのだ。」では意味をなさない。木村英一氏は、

「自分の（有限な）目で（見たことを不当によく）見えたとしないから（目が正当に）明らかなのであり、云云。」と訳しておられる。この訳なら、道徳経の「明」字の使用例と矛盾しないが、意味する所が判り難いし、韓非子喩老篇に引かれた「自見之謂明。」の「自見」（自分を良く見るの意）とは、「自見」の解を全然変えねばならない。この点が残念である。そこでいろいろ考えて見たが、韓非引の老子言「自見之謂明」と、この章の「不自見、故明」の「自見」と「明」を、両者同義に扱ってうまく解釈することは、どうも無理なようである。そこで韓非引の老子言のことはこの際別扱いにして、この章の趣旨に合うように、「不自見」の「見」を「現」の仮借と見、「明」はこの句の後に続く一連の句が、いずれも処世訓的なもので、かなり俗っぽい意味のものらしく思われたので、「人々にはっきり認められる」の意に解して置いた訳であるが、どうも疑点の残る章であった。

虚無第二十三

題意 この章は、無言で静かな生き方こそ自然で、長久をもたらすものであることを論じ、更にこの静かな生き方をなし遂げるためには、どんな相手とも同（おな）じ和して行き、信実でなければならぬ旨を説いている。「虚無」とはどんな相手とも同じ和して行くためには、己を虚しくする以外にないという見地からつけられた題名であろうか。

希言自然。飄風不終朝、驟雨不終日。孰為此者。天地。天地尚不能久、而況於人乎。故従事於道者、道者同於道、徳者同於徳、失者同於失。同於道者、道亦楽得之。同於徳者、徳亦楽得之。同於失者、失亦楽得之。信不足、焉有不信。

希言こそ自然なれ。飄風は朝を終へず、驟雨は日を終へず。孰か此を為す者ぞ。天地なり。天地すら尚久しきこと能はず、而るを況んや人に於てをや。故に道に従事する者は、道ある者には道に同じくし、徳ある者には徳に同じくし、失へる者には失へるに同じくす。道に同じくすれば、道あるものも亦之を得るを楽しむ。徳に同じくすれば、徳あるものも亦之を得るを楽しむ。失へるに同じくすれば、失へるものも亦之を得るを楽しむ。信足らざれば、焉に不信有るなり。

【通釈】無言こそ自然な態度である。（だから見よ、人間の饒舌にも似て騒がしいあの）飄風は一朝も続かず、驟雨は一日も続かない（ではないか）。かかる仕業をなすものは誰かというに、天地である。天地のごとき偉大なものでさえ、このような仕業を久しく続けることは出来ない。まして人間のような小さな存在が、不自然な振舞をして、どれほど長続きするものか。（長久でありたいと思ったら、無言で静かな生き方をすることである。）故に、道に従事する者は、相手が道を得ている者であれば、その道に同じく従い、相手が徳を得ている者であれば、その徳に同じく従い、相手が徳をも失っている者すなわち仁者であれば、こちらも失った者として同じように振舞う。その道に同じく従えば、道を得ている人もまた相手を得たことを楽しみ、その徳に同じく従えば、徳ある人もまた相手を得たことを楽しみ、徳を失った者と同じように振舞えば、失った者もまた相手を得たことを楽しむ。（こういう風に、人々と平和に暮らしてゆくには、何よりも己を虚しくし信実がなければならぬ。）信実が足らないと、不信がそこから生ずるのである。

【語釈】○希言　「希」は傅奕本では「稀」に作っている。「稀言」で「言葉少ない」の意に解しても通るが、「希」のままにして置けば、第十四章の「聴レ之不レ聞、名曰レ希。」という「希」字の用例から、「希言」は「無声の言」すなわち「無言」の意になる。どちらにすべきか迷うが、第二章と第四十三章に「不言之教」という語も出ており、だいたい道徳経では言葉をいやしむ傾向が顕著に見られるので、一応「無言」の意に解して置く。○飄風　「飄」は説文には「回風なり」とある。「つむじ風」のこと。○驟雨　「驟」は「馬の疾(はや)く走ること」が原義であるが、転じて疾行の意になる。「驟雨」は「暴雨」の意。○道者同於道　相手が道を得た者であれば、こちらもその道に同じく従うの意。「道者とは道を好む人を謂ふなり。」と河上注にもある。○失者同於失　相手が道や徳を失っている人ならば、こちらもあえて道を体しているふりをせず、相手と同じように振舞って和してゆくの意。「失者」は河上注では「己に任じて人を失ふを謂ふなり。」とあるが、第三十八章にある「失レ道而後徳、失レ徳而後仁……。」と考え合わせ、失徳すなわち「仁」を指したものと考えた方が良いようである。○信不足、焉有不信　使用テキストには、「不信」の下に「焉」の字があるが、他書にはないものもある。この句は既に第十七章(二七ページ)にも出ていて、当時通行していた成句のようである。(但し第十七章では使用テキストには上の四字がなかった。他のテキストにはこの四字のあるものが多い。) 王念孫は「河上本、下の焉の字の無きものが是(ぜ)である。信不レ足で句と為り、焉有レ不レ信で句と為る。焉は於レ是である。言うこころは、信足らず、是に於て不信有るなりである。」と述べており、呂氏春秋季春篇の注に「焉は此に於てなり。」とある例などを引いて、「焉」が「於レ是」の意に用いられている事を立証し、更にこの「焉」の義に通じない後人が、前の「焉」で句を切ったために、下の「焉」の字を附加したものであろうと言っている（読書雑志余篇上）。そこで王念孫の説に従って下の「焉」を削った。この句の意味は、「信(まこと)」が足りな

い、そこで不信の念が生ずる。」である。

苦恩第二十四

題意 この章は、前章に引き続いて、無理で不自然なやり方は長続きしないものであることを説き、静かに控え目に生きることこそ有道者の態度である旨を述べている。「苦恩」という題が、どういう意味でこの章につけられたかは理解し難い。

跂者不立、跨者不行。自見者不明、自是者不彰。自伐者無功、自矜者不長。其於道也、曰餘食贅行。物或惡之。故有道者不處也。

跂つ者は立たず、跨ぐ者は行かず。自ら見はす者は明かならず、自ら是とする者は彰かならず。自ら伐る者は功無く、自ら矜る者は長とせられず。其の道に於けるや、餘食贅行と曰ふ。物或に之を惡む。故に有道者は處らず。

通釈 つまだちする者は長く立っていることは出来ないし、大またにまたいで歩く者は遠くまで行くことが出来ない。自分からあらわそうとする者は、人々にそれを明らかに知られることがなく、自分から己を善しとする者はその善があきらかに認められず、自分からほこる者はその業績を認められず、自分からその才能をほこる者は首長とせられない。このように無理なやり方は、道の立場から見れば無駄で余計なものである。すべてのものがいつもそういうことを嫌悪する。だから、有道者は決してそういう所（すなわち余食贅行を指す）に身を置かない。

語釈 ○跂 つまだちすること。「跂」は説文に「足の指多きなり。」とあるのが原義であるが、ここではその意味では通じない。これは「企」の仮借として用いられたものであろう。「企」は説文に「踵(かかと)を挙ぐるなり。」とある。○跨 大股で歩く意。説文には「渡るなり。」とある。両股を張って溝などを越え渡ることが原義であった。○餘食贅行 食べ残しと贅肉(ぜい)のことで、不用のものの喩である。「贅」は説文には「物を以て銭を質(か)るなり。」とあるが、この意味では通じない。この「贅」の字は「綴」の仮借として用いられているのであって、「綴」は説文に「合(あ)せ著(つ)くるなり。」とあるように、連属するの意が原義で、こぶが横に一肉塊を生じ身体に連属する所から、「贅」字がこぶの意味に用いられるようになった。「贅行」の「行」については、易順鼎が、列子湯問篇の「太形王屋」の張氏の注に「形は当に行に作るべし。」とある例などにより、形・行の二字がもとから通用していたと見て、ここの「行」は「形」に作るべきだとしている(老子覈詁)。

確かに「贅」字の意から考えて「贅行」は「贅形」であると考えた方がはっきりして良いと思う。○物或悪之　すべてのものが常に余食贅行を嫌悪する。「物」は第十六章の「夫物芸芸、各復帰其根。」や第五十五章の「物壮則老。是謂不道。」などの例から、人間を含めた一切万物の意に解した。一説には、造物者の意と取るものもあるが、それでも通ずる。「或」は第四章の河上公注に「或は常なり。」とあるのや、論語子路篇の「不恒其徳、或承之羞。」の皇侃の疏に「或は常なり。」とあることなどから、「常」の意に解した。「之」は余食贅行を指す。

象元第二十五

題意　この章は、道が天地に先立って生じたもの、声もなく形もない存在ながら、絶対のもの、普遍のもの、天地万物の産みの親であることを述べ、人は窮極的には、この偉大な道に則(のっ)って生きるが良い旨を教えている。「象元」という題は、元に象(かた)ると訓める。すなわち「根元たる道を手本として生きる」という意味らしく、章旨にかなっていると思う。

有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立而不改、周行而不殆、可以爲天下母。吾不知其名。字之曰道、強爲之名曰大。大曰逝、逝曰遠、遠曰反。故道大。天大。地大。王亦大。域中有四大。而王居其一焉。人法地、地法天、天法道、道法自然。

物有りて混成し、天地に先だつて生ず。寂たり寥たり、獨立して改まらず、周行して殆らず、以て天下の母と爲す可し。吾、其の名を知らず。之に字して道と曰ひ、強ひて之が名を爲して大と曰ふ。大なれば曰ち逝き、逝けば曰ち遠ざかり、遠ざかれば曰ち反る。故に道は大なり。天は大なり。地は大なり。王も亦大なり。域中四大有り。而して王も其の一に居る。人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る。

通釈　はじめに渾沌とした何物かがあった。それは天地の分れる以前から生じていた。それは声もなく姿もない存在であるが、他の何物にも頼らずに存立し、不変のものであり、万物にあまねく行きわたっていて、しかも怠らない。それが天地万物を産み出したのであるから、天下の母ということが出来よう。私はそのものの名を知らない。だから、これに字して道と言い、しいてこれに名づけて大と言うのである。この道は大きいので、万物を産み続け展開し続け、先へ先へと逝いて止ま

ぬ。逝いて止まぬから、展開されて行った末端のものは次第に道から遠ざかる。だが遠ざかることが極まると、そのものはまた根元たる道にかえってくる。右のような次第であるから、道は大であると言われるのだ。（道から産み出されたものであるが）天は大きい存在だ。地は大きい存在だ。そして王もまた大きい存在だ。国の中にはこの四つの大きい存在があり、王もその一つにいる。（だがこの四大の間には秩序があって）人は地にのっとり、地は天にのっとり、天は道にのっとっている。（ただ道だけは最初からあり、天地万物を支配している絶対の存在であるから、他にのっとるということはない。すなわち）道は自然、ありのままを則とするのだ。（従って人の窮極的にのっとるべき対象は道であり、自然であれということになる。）

語釈 ○寂兮寥兮　声もなく姿もない様子。「寂」は古くは「宋」に作る。「宋」は説文に「人声無きなり」とある。「寥」は古く「廖」に作る。「廖」は説文に「空虚なり」とある。○周行而不殆　あまねく行きわたり、しかも怠らない。「周」は説文に「密なり」とあるのが原義であるが、ここでは「匊（しゅ）」の仮借として用いられている。「匊」は説文に「帀（めぐ）ること遍（あまね）きなり」とある。小爾雅広言に「周は帀（そう）なり」、広雅釈詁二に「周は徧なり」とあるのは、この仮借の場合の意味。「殆」は説文に「危なり」とある。この意味でも通るが、ここでは「怠」字の仮借として用いられていると見て訳した。○字　あざな。中国では男子が二十歳になって冠礼を行なう際に、本名にちなんだ別名をつける習慣が古くからあった。この別名を字と言う。「字」は説文には「乳なり」とあり、原義は「子を生み育てる」ことであったが、産んでふえるということから、転じて種々の意味に用いられるようになった。別名の意も、その一つ。○大曰逝　大きいから万物を産み展開し続け、先へ先へとゆくの意。この句以下の三句は、甚だ難解で、古来幾多の解釈がなされているが、馬叙倫が「曰」の字を「則」の意に解しているのに従って訳を試みた（老子覈詁）。○域中　国の中。「域」は「或」字の別体で、説文には「或は邦なり」とある。

重徳第二十六

題意　この章は、内外両面において、君主たるものは、常住坐臥、静重を保つべきことを説いている。「重徳」という題は「重く静かなものの持つ徳」の意でつけられたものであろう。（三字になるので「静」字を省略したと見る。）それならば、章旨にかなっていると思う。

重爲輕根。静爲躁君。是以聖人、終日

重は輕の根たり。静は躁の君たり。是を以て聖人は、終日行

行、不レ離ニ輜重一。雖レ有ニ榮觀一、燕處超然。
奈何萬乘之主、而以レ身輕ニ天下一。輕則失レ
臣、躁則失レ君。

けども、輜重を離れず。榮觀有りと雖も、燕處超然たり。奈何ぞ萬乘の主にして、身を以て天下より輕しとするや。輕ければ則ち臣を失ひ、躁しければ則ち君たるを失ふ。

通釈　重いものは軽いものの根本であり、静かなものは、さわがしいものの主君である。だから聖人は、ちょうど軍隊が終日行軍しても輜重隊から離れることがないように、いつも重々しい態度を失わない。盛んなる観物があっても心をこれにはせず、常に心安らかに超然としている。どうして万乗の主たる天子の位にある者が、その身を軽々しくし、天下よりも粗末に扱ってよかろうか。もし軽々しい振舞いをすれば臣下の信望を失い、躁がしい振舞いをすれば君主としての位を失うであろう。

語釈　○重為軽根　ちょうど木で言えば、根は重く枝葉が軽いように、すべて重いものは軽いものの根のような役目を果たしている。そこから、重々しいものは軽々しいものの根本であり主君であるという意味になって来る。○静為躁君　殆ど前の句と同様な趣旨を、表現を変えて言っているものである。重いものは静止し、軽いものは浮き立ちさわがしい、だから、静は躁の主君であると言うのである。「躁」は「趮」字の一体で、「趮」は説文に「疾なり」とある。早いこと、「せっかち」の意味であるが、それから転じて「安静でないこと」を指すようになった。○終日行、不離輜重　一日中行軍しても、先頭部隊と糧食・兵器を運ぶ輜重とが密接に連絡していなければならぬという意味の兵家言が道家に採り入れられたものらしい。従って、この章では、やはり、「ちょうど軍隊が終日行軍しても輜重隊から離れないように、重々しさを失わない」と補って訳すべきであろう。「輜重」の「輜」はほろ車(くるま)、「重」は重いものを載せる車で、「輜重」で軍隊の荷物、すなわち食糧や武器のこと。ここでは、そういう重い荷物を運ぶ軍隊の行動が極めて遅いことから、静かで重々しい態度の意味に用いている。○栄観　盛んな観物(みもの)。この語は、河上注では「宮闕を謂ふ」とある。宮闕は宮闕のことらしい。宮闕は王宮の正門の傍に設けた二つの物見台のことであるが、この河上注に従えば、また下の「燕処超然」までの訳も多少変って来よう。○燕処超然　安らかにおり、さわがしい周囲から高くぬきんでていること。「燕」は「宴」に作るテキストもある。「宴」が正字で、「燕」はその借字。説文に「宴は安なり」とある。「燕」は原義は「つばめ」。○奈何　いかにして、どうして。「如何」と同じ。「奈」は「那」と通じ、共に疑問を表わすことば。○万乗之主　天子のこと。昔、中国では戦に臨んで兵車一万台をひきいる者が天子、一千台をひきいるものが諸侯という格づけがあった。

余説　道家と兵家の関係。道徳経中には、この章ばかりでなく、第三十章・第六十七章・第六十八章・第六十九章など、兵家言を採り入れたと思われる箇所が少なくない。とりわけ第六十九章は、用兵家の言だと明言して、以下の文を引用している。道徳経が成立するまでに、道家

の学者たちが兵家とかなりの思想的接触を保っていたことは、これで明らかに知られる。兵家に限らず、儒家その他、戦国時代のいわゆる諸子と、道家の学者たちとが、かなり多くの思想的接触を保っていたらしいことは、道徳経の各章から断片的に窺われることであるが、こういう零細な資料が積って、史記老子伝の記事の信憑性を疑わせるもとになっていることに私は注意したい。

次に「雖レ有二栄観一、燕処超然。」の句で思い出すことであるが、詩経の国風の鄭風、溱洧の詩に、春三月、河の氷の融ける頃、男女が心浮き立ち、誘い合って溱水・渭水のほとりで川あそびする風俗が歌われているが、その句にある「女曰観乎。士曰既且。且往観乎。」の「観」の字のことである。この川あそびの如き晴れやかな楽しい行事に仲間入りする意味を「観」は持っていたようである（目加田誠著、詩経参照）。もし老子の「栄観」の「観」字を、こういう意味を持ったものとしてこの句を味わうと、「燕処超然」という後の句もぐんと引き立ち、二句共に実に生き生きした感じを持って来るように思われるのであるが、どうであろうか。

巧用第二十七

題意 この章は、人が世に処するに当たって、その行ない・言語・計（はかりごと）などを、道に則（のっと）って慎重になし、きずあとを残さないようにすべきことを格言でさとし、更に道を体し人を治める立場にある聖人たるものは、差別の観念を超克して、よく万人を救い、万物を利用すべきことを述べている。「巧用」という題は、巧みに用いるという意味で、この章の後半の趣旨に合致している。

善行無二轍迹一、善言無二瑕讁一。善計不レ用二籌策一、善閉無二関楗一而不レ可レ開、善結無二縄約一而不レ可レ解。」是以聖人常善救レ人、故無二棄人一。常善救レ物、故無二棄物一。是謂二襲明一。」故善人者不善人之師、不善人者善人之資。不レ貴二其師一、不レ愛二其資一、雖レ智大迷。是謂二要妙一。

善く行くものには轍迹無く、善く言ふものには瑕讁無し。善く計るものは籌策を用ひず、善く閉すものは関楗無くして開く可からず、善く結ぶものは縄約無くして解く可からず。」是を以て聖人は常に善く人を救ふ、故に棄人無し。常に善く物を救ふ、故に棄物無し。是を襲明と謂ふ。」故に善人は不善人の師、不善人は善人の資なり。其の師を貴ばず、其の資を愛せざれば、智なりと雖も大いに迷ふ。是を要妙と謂ふ。

通釈 車が行けば轍が残り、人が行けば足あとが残るが、本当に善く行くものは（自由自在にどこにでも行ける鳥であって、

鳥は車や人のような）轍迹を残さない。同様に、（道があれほど偉大な働きをなし遂げながら、その仕事のあとが判らぬように、道を体した人の）真に善い行ないは、その跡が人目につかない。（また道が人々に啓示している無言の教えに「きず」や「とが」がないように、道を体した人の）真に善き言葉は（無言の中に道理を悟らせるものであるから）「きず」も「とが」もない。（また道が春になれば花を咲かせ、秋になれば実を熟さしめ、四季を循環せしめ、日月星辰を狂いなく運行せしめるなどの大きな計らいをしていながら、別に籌策などを用いて計算をしている訳ではないように、道を体した人の）真に善き計らいは、（天地自然の変化に随順し、自然であって誤らないから）籌策などを用いる必要がない。（また道は、別に門戸を設け、鍵やカンヌキなどを用いて他物の侵入を阻止しようとしている訳ではないが、万物を産み出した門、衆妙之門の扉を押し開いて道に迫り得るものがないように、道を体した人は）善くとざして、別に関楗をもってする訳ではないが、それを押し開いて彼に迫り得るものはいない。（また「天網恢恢疏而不ㇾ失」というように、道は別に縄を用いて万物をくくりつけ束縛している訳ではないのに、しかも能く万物の手綱を取りこれを統御している。これと同様に、道を体した人は）真に善く人を結びつけるので、別に縄で縛りつけるようなことをしなくとも、人がその絆（きずな）を解いて離れて行くというようなことがない。」

こういう訳であるから、（この道理を知っている）聖人は（無為の態度を取り、差別観を克服して、人々の「能・不能」「長・短」に応じて各々その所を得しめるように用いて）常に善く人を救う。だから、聖人の下では棄てて顧みられないという人がない。同様に、常に善く物を用い各々その所を得しめるから、棄てて顧みられないという物がない。これを襲明（知愚・善悪・長短等の差別を知る明を掩（おお）って各々の存在価値を認めること）という。」

こういう訳で、（そもそも聖人の目から見れば、善人も不善人も共に存在価値を有するものであって）善人は不善人の師であり、不善人も善人に役立つ存在なのである。善人を貴ばず、不善人を愛さないならば、たとい知者といわれるような者といえども、大きな迷いに陥っているもので、この道理を要妙（要（かなめ）となる微妙な道理）というのである。

語釈　○轍迹　「轍」は説文に「徹」として出ている字の後造の別字。広雅釈詁三に、「轍は迹なり」とあり、また漢書賈誼伝の注に「車の跡を轍と曰ふ」とある。説文にない字であるから、道徳経で初めに用いた字は、「徹」であったろう。「徹」は説文に「通なり」とある。これから「迹」の意が出て来た。なお、王弼本では「徹」に作っている。「迹」は説文に「歩む処なり」とある。人の足あと。「跡」と同字。○瑕讁

「きず」や「とが」。「瑕」は説文に「玉の小にして赤きものなり」とある。「きず」の意に用いるのは「瘕」字の仮借で、「瘕」は説文に「女の病なり」とあるのが原義で、転じて「病」のこと、更に「きず」の意になった。「讁」は「謫」とも書く。「謫」は説文に「罰なり」とある。○籌策　昔の数をかぞえる道具。さんぎ。「籌」は「壺矢なり」、「策」は「馬の箠(ちむ)なり」と説文にある。両字とも原義から転じて算(さん)ぎと同意に用いられるようになったもの。○関楗　「かんぬき」と「かぎ」。「楗」は使用テキストでは「揵」に作っているが、これは「楗」字の誤りである。「楗」は「鍵」と同じく、戸じまりの具。○襲明　明を掩(おお)う。「襲」は説文に「袵袍を左にするなり」とあるが、「褺」字の仮借として用いられ、(「褺」は説文に「衣を重ぬるなり。」とある)掩(おお)い蔵(かく)すの意を持つ。○資　役立つもの。説文に「資は貨なり」とあり、更に「貨は財なり」とあるから、「資」は財用の意味となる。すなわち、ここでは、不善人は善人の使用に「役立つもの」という意味で、「資」という語が用いられている。○要妙　要(かなめ)となる微妙な道理。

反朴第二十八

題意　この章は柔弱・謙下・素樸の徳について述べ、特に素樸の徳の偉大なことを強調している。題の「反朴」とは「素樸にたちかえる」の意味で、この章の要(かなめ)である「知㆓其栄㆒、守㆓其辱㆒、為㆓天下谷㆒。為㆓天下谷㆒、常徳乃足、復㆓帰於朴㆒。朴散則為㆑器。聖人用㆑之、則為㆓官長㆒。」の趣旨を汲んでつけたものであろう。

知㆓其雄㆒、守㆓其雌㆒、爲㆓天下谿㆒。爲㆓天下谿㆒、常德不㆑離、復㆓歸於嬰兒㆒。*知㆓其白㆒、守㆓其黑㆒、爲㆓天下式㆒。爲㆓天下式㆒、常德不㆑忒、復㆓歸於無極㆒。知㆓其榮㆒、守㆓其辱㆒、爲㆓天下谷㆒。爲㆓天下谷㆒、常德乃足、復㆓歸於朴㆒。朴散則爲㆑器。聖人用㆑之、則爲㆓官長㆒。故大制不㆑割。

其の雄を知りて、其の雌を守れば、天下の谿と爲る。天下の谿と爲れば、常德離れずして、嬰兒に復歸す。其の白きを知りて、其の黑きを守れば、天下の式と爲る。天下の式と爲れば、常德忒まらずして、無極に復歸す。其の榮を知りて、其の辱を守れば、天下の谷と爲る。天下の谷と爲れば、常德乃ち足りて、朴に復歸す。朴散ずれば則ち器と爲る。聖人之を用ふれば、則ち官長と爲る。故に大制は割かざるなり。

通釈 雄（の徳が剛強ではあるが脆く、他に先んずるが結局は憎まれて退けられる等の理）を知って、（柔らかで順であるが勁く、他におくれながら結局は愛されて他の先とせられる）雌（の徳）を守るならば、（自然に）天下の人々の帰趨する所となり、そうなれば身に不変の徳が宿って離れず、（いつか）嬰児の如き（自然の）状態（すなわち道を体した状態）にたち帰る。潔白なもの（が美しくて人の目をひくものの、また汚れ易く且つ身を危うくするものであるの理）を知って和光同塵し、濁りの中、すなわち黒（に処って身）を守るならば、（その生き方は）天下の人々の標準となる。そうなれば、不変の徳が更まらず、（その人は）無極（なる道）に復帰する。栄（華が結局は心身を苦しめ、あるいは他人の怨みや羨望を買うなどの理）を知って、卑辱（に処る態度）を守るならば、（その謙下の徳の故に）天下の人々の信望が集注する。そうなれば（その人には）不変の徳が満ち足り、（その人は）樸（すなわち道）にたち帰る。山からきり出されたばかりの樸に人手が加えられ、切り刻まれて世俗の役に立つ器が出来るのであるが、世人はいわばこの器のようなもので、どの人にも世俗的に何か役立つ技能があるものである。（善く人を救い用いる）聖人、すなわち道を体した人君は、人々のよくする所を用いて（自らは無為自然の態度で、）彼らがそれぞれ分担する役割を統括する。（この聖人が万一世人と同様に一つの器のように一技一能しか持ち合わさない存在であったら、統括などとても出来るものではない。聖人は器のもとである樸のような存在でなければならない。）だから真に偉大な制作は分割しないものと言われるのである。

語釈 ○嬰児　使用テキストでは「嫛児」に作っているが、「嫛」の字は説文にも見えぬ字であり、且つ他の諸本に皆「嬰」の字に作っているので改めた。「幼子」のこと。一説に、生まれたての女子を嬰、男子を児と言うとあるが、これは後世のこじつけらしい。説文によれば「嬰は頸飾なり」、「児は孺子なり」とある。「児」の方だけなら問題はないが、「児」の上に「嬰」がついて、「嬰児」が幼子の意味に用いられるのは、どういう訳であろうか。礼記雑記に「曾申、曾子に問ひて曰く、父母に哭するに常声ありやと。曰く、中路にして、嬰児、其の母を失はば、何の常声かこれ有らん。」という文があり、この「嬰」の字に鄭玄が「猶鷖弥（えい）のごときなり」と注をつけている。「鷖弥」は小児の啼き声を表わしているもので、且つ「弥」の声符の「爾」は「児」と同音である所から、朱駿声は、「鷖弥すなわち嬰児で、嬰児の語が幼子の意に用いられるのは、この二字が小児の啼き声を表わしているからである」との見解を取っている。○式　法式。手本。標準。○忒　変更の意。説文に「忒は更なり」とある。

余説 「知二其白一、守二其黒一」とは、どういう事か。これを最も良く説明してくれているものが、楚辞漁父篇に見える、屈原と漁父の問答の中にあるように思われるので、参考までに記して置く。

屈原既に放たれて江潭に遊び、行く行く沢畔に吟ず。顔色憔悴し、形容枯槁せり。漁父見て之に問ひて曰く、「子は三閭大夫に非ずや。何の故に斯に至れるや。」と。屈原曰く、「世を挙りて皆濁れり。我独り清めり。衆人皆酔へり。我独り醒めり。是を以て放たれたり。」と。漁父曰く、「聖人は物に凝滞せずして、能く世と推移す。世人皆濁らば、何ぞ其の泥を掘して其の波を揚げざる。衆人皆酔はば、何ぞ其の糟を餔つて其の醨を歠らざる。何の故に深く思ひ、高く挙つて自ら放たれしむることを為すや。」と。屈原曰く、「吾、之を聞けり。新たに沐ふ者は冠を弾き、新たに浴する者は必ず衣を振ふ、と。安んぞ能く身の察察たるを以て、物の汶汶たるを受けんや。寧ろ湘流に赴きて江魚の腹中に葬らるるも、安んぞ能く皓皓の白きを以て、世俗の塵埃を蒙らんや。」と。漁父莞爾として笑ひ、枻を鼓ちて去る。乃ち歌つて曰く、「滄浪の水清まば、以て吾が纓を濯ふ可し。滄浪の水濁らば、以て吾が足を濯ふ可し。」と。遂に去つて、復た与に言はず。

屈原は戦国末期の楚の忠臣。佞臣に讒言されて放逐され、悲憤憂悶の末、ついに汨羅（べき）の淵に身を投げて死んだ。彼は潔白の身を最後まで守り通して死んだが、その屈原の忠節・潔白を知り、その不遇を憐みいたむ一漁父が、屈原を諭した言葉、「滄浪の水云云」という民謡に托して別れる際に遺した陰喩、これは、道徳経のこの「知二其白一、守二其黒一。」の句意と全く通うものではないか。

無爲第二十九

題意 この章は人君たるものは自然を体し人為を去るべきを説いている。そこで「無為」と題されている。

將欲取天下而爲之、吾見其不得已。天下神器、不可爲也。爲者敗之、執者失之。故物或行或隨。或呴或吹。或强或羸。或載或隳。是以聖人、去甚、去奢、去泰。

天下を取りて之を爲めんと將欲するは、吾其の得ざるを見るのみ。天下は神器、爲む可からざるなり。爲むる者は之を敗り、執る者は之を失ふ。故に物或は行き或は隨ふ。或は呴し或は吹く。或は强め或は羸む。或は載せ或は隳す。是を以て聖人は、甚だしきを去り、奢を去り、泰を去る。

通釈 天下を取って、これに人為を加えて治めようとすると、私はそういうことが出来ないのを見て取るばかりである。天下は不思議なもので、人がこれを治めようとした所で、どうにもなるものではない。治めようとする者はかえって天下を台なしにしてしまうし、それに執着するものは天下を失ってしまう。そういう訳で（世の物事は複雑で人間の思うように行か

ないもので）、一方では先に立って行っている積りが、他方では後れて人に随う結果になっており、一方ではやわらかく息をかけて温める積りのものが、他方では強く息を吹きかけて冷やす結果になっている。一方では強めている積りが他方では弱める結果になっているし、一方では載せる積りが他方では突き落す結果になっている。だから、道を体した人君は（無為の態度に処(お)り）、甚だしいこと、奢(おご)れること、驕慢なことを身から去るのである。（こうして始めて神器たる天下を保つことが出来るのである。）

語釈　○将欲　……しようとする。「将」は発声の辞。広雅釈詁一に「将は欲なり」とある。「欲」はまさにそうなろうとする状態を言う詞。二字続けて「シャウヨク」と読む。○或呴或吹　一方では、ゆっくり息を出して温めようとする積りが、他方では急に息を出して冷やすのと同じ結果になるの意。「呴」は「欨」の一体。「噓」とも書く。口を開いて息を出すこと。河上公注には「呴は温なり」とある。ゆっくり息をはき出してものを温める意味。「吹」は息を急に出すことで、河上公注には「吹は寒なり」とある。息を急いで出してものを冷やす意味。○羸(るい)　弱める。やせおとろえさせること。説文に「羸は瘦なり」とある。もとは、やせた羊のことだったのが、後に転じて人に言うようになったもの。ここでは動詞的に扱い、弱めると訳す。○隳(き)　落すこと。「隳」は「隓(き)」の俗字で、「隓」は説文に「城を敗(やぶ)るなり」とある。この字はまた「墮」(き)にも作るが、漢書匈奴伝の注に「墮は落なり」とある。「城を敗る」が原義で、「こぼつ」とか「おとす」の意を持つようになったもの。○泰　おごり。説文には「泰は滑なり」とあり、「良く流通する」が原義であるが、「大」字の仮借として「甚だしい」「驕り」等の意味に用いられる。

余説　この章の「取二天下一」の語は第四十八章や第五十七章にも見えているが、梁啓超や張煦はこの語を取り上げて、春秋時代は単に諸侯が会盟の長たらんことを欲したに過ぎず、「取ル二天下ヲ一」の意はなかったとし、この語のあることによって、老子道徳経が戦国末期の著作であることを論じている（古史弁第四冊）。河上公注では「取」を「治」と訳しているので、その考えに従えば、「天下を取(おさ)む」と訓ずることになるが、それにしても、「天下を取る」とか「天下を治める」とかいう思想が戦国中期以後のものであること自体を動かすことは出来ない。武内義雄博士は、これらの語のある章を皆後人の文としておられる。いずれを是とすべきかは、詳しい証明を必要とするが、私は、解題においても述べて置いたように、老子道徳経成立の時期は戦国末期から漢初にかけてであり、著者「老聃」という人物は、この頃の道家学者たちが描き出した理想像であると見ているので、梁啓超や張煦の主張に結論的には賛成する。

倹武第三十

題意　この章は、いたずらに武威を張り、強大を図ることは、かえって禍いを招くことになるという、一種の非戦論を説いている。そこで、武事をつづまやかにするという意味の「倹武」という題がつけられた。

以道佐人主者、不以兵強天下。其事好還。師之所處、荊棘生焉。大軍之後、必有凶年。善者果而已。不敢以取強。果而勿矜、果而勿伐、果而勿驕、果而不得已、果而勿強。物壮則老。是謂不道。不道早已。

道を以て人主を佐くる者は、兵を以て天下に強くせず。其の事好く還る。師の処る所には、荊棘生ず。大軍の後には、必ず凶年有り。善なる者は果なるのみ。敢て以て強を取らず。果にして矜る勿かれ、果にして伐る勿かれ、果にして驕る勿かれ、果にして已むを得ざれ、果にして強なる勿かれ。物壮なれば則ち老ゆ。是を不道と謂ふ。不道なれば早く已む。

通釈　道をもって人主をたすける者は、その国を兵をもって天下の強国としょうとはしない。物事には必ず報いが還って来るものだ。軍隊が駐屯すれば、その地の田畑は荒されて荊棘が生える。大戦争の後には必ず凶作の年がくる。善い（政治や外交という）ものは、ただ果断ではあるが、決して果断をもって強大の名を取ろうとはしない。果断であっても尊大にかまえたり、（自己の才能を）ほこったり、驕慢になったり、強くあろうとするな。やむを得ざる時のみ果断であれ。すべて物は強壮であるとすぐ老衰するものだ。強壮（にまかせて無茶をやるもの）を不道という。不道なものは早く滅び去るものだ。

語釈　○以道佐人主者　人臣で道をもって主君を輔佐する者。「佐」は輔佐の意。なお、この「佐」の字は景竜碑では「作」の字になっていて、兪樾は諸子平議でこの事に論及し、河上公注に「人主能く道を以て自ら輔佐するを謂ふ。」とあるが、「以道佐人主」とは「人臣道を以て其の主を輔く」の意であり、河上公注は甚だ原文に則していない所から、河上公本も元来「佐」の字を「作」の字に作っていたのであろうと述べている。道徳経中で、君主を輔佐する者の心得を述べている所は他に例がなく、外交・政治・軍事等に関する事柄はすべて君主の心

得として説かれていることから考えて見ると、兪樾の説は正しいと思うが、「佐」でも意味は通るので、しばらくこのままにして置く。「作」の字であれば、「道を体して人主と作(な)る者。」という意味になる。○師　軍隊のこと。説文に、「二千五百人を師と為す」とある。周代の軍制で、二千五百人から成る軍隊を師と言った。○荆棘生　「荆」は楚地に産する小灌木、「棘」は「とげ」のある小灌木で、これらがはえるというのは、田畑が荒廃することを意味する。○果　果敢、又は果断の意。○矜　自ら尊大にすること。第二十二章語釈「矜」参照。○伐　自らその才能をたたえること。第二十二章語釈「伐」参照。

偃武第三十一

題意　この章は、前章に引き続いて、兵について、已むを得ぬ場合にのみこれを用い、決してこれは尊ぶべきものではない旨を述べている。そこで「偃武」と題されている。「偃」とは臥(ふ)せる、または、その事を休止するの意で、「偃武」といえば、武器をふせて用いぬ、という意味になる。

夫佳兵不祥之器。物或惡之。故有道者不處。君子居則貴左、用兵則貴右。兵者不祥之器、非君子之器。不得已而用之、恬惔爲上。勝而不美。而美之者、是樂殺人。夫樂殺人者、則不可以得志於天下矣。吉事尚左、凶事尚右。偏將軍處左、上將軍處右。言以喪禮處之。殺人之衆、以悲哀泣之、戰勝以喪禮處之。

夫れ佳兵は不祥の器なり。物或に之を惡む。故に有道者は處らざるなり。君子居りては則ち左を貴び、兵を用ふるときは則ち右を貴ぶ。兵は不祥の器、君子の器に非ず。已むを得ずして之を用ふるも、恬淡を上と爲す。勝ちて美とせず。而るに之を美とする者は、是れ人を殺すを樂しむなり。夫れ人を殺すを樂しむ者は、則ち以て志を天下に得可からず。吉事には左を貴び、凶事には右を貴ぶ。偏將軍は左に處り、上將軍は右に處る。喪禮を以て之に處るを言ふ。人を殺すことの衆きときは、悲哀を以て之に泣き、戰勝ちては喪禮を以て之に處る。

通釈　そもそも立派な武器は不吉な道具である。誰でもこれを嫌う。だから、道を体した人は武器を用いる地位に身を置か

ないのである。有徳の人物は、平生は左をたっとび、武器を用いる時に右をたっとぶ。こういう点から考えて見ても、武器が不吉な道具で、君子の用いる道具でないことがわかる。やむを得ず武器を用いる場合でも、利欲に惑わされてそうするのでなく、あっさり用いることが立派な武器の用い方である。戦いに勝っても、君子はそれを善いことだとは考えない。それなのに、戦いに勝つことを善いことだと考える者があれば、それは人を殺すことを楽しみとする者である。そもそも人を殺すことを楽しみとするような者は、天下を統一しようなどという志など立てたところで、到底かなえられない。一般に吉事の場合には左をたっとび、凶事の場合には右をたっとぶ。それなのに軍隊では、副将軍が左すなわち高い位置におり、上将軍が右すなわち低い位置にいるという、変則な席の占め方をしている。これは、喪礼の時の席の占め方で、軍隊は人を殺す不吉な場所であるから、将軍たちは喪礼の法式で身をおいていることを言い表わしているのである。だから、有徳の君は、戦争などで人を殺すことの多いときは、悲哀の真情をこめてそのことに泣き、戦いに勝っても喪礼をもってこれに処するのである。

語釈　○佳兵　立派な武器。鋭利な刀剣や強力な弓矢などをさす。説文に「佳は善なり」、「兵は械なり」とある。○物或悪之　誰でも常にこういうものを憎悪する。「之」は佳兵を指す。「物或」については第二十四章語釈（五〇ページ）参照。○恬惔　心安らかなこと。あっさりして執着しないことを意味する。説文に「恬は安なり」とある。「惔」は原義は「愁(うれ)ふ」であるが、この場合は、安んずるの意の「倓」か「憺」の仮借として用いられている。○勝而不美　戦いに勝っても、それをよしとしない。説文には「美」は「甘なり。羊と大とに从(したが)ふ。羊は六畜(ちく)に在り。主として膳に給するなり。美と善とは同意なり。」とある。○偏将軍　副将軍。「偏」はたすけるの意。○喪礼　人が死んだ時の礼式。

余説　「夫佳兵不詳之器」の「佳」は「美」又は「飾」の字に作るテキストもあるが、畢沅の見た河上公本・王弼本では「隹」に作っていたらしい（老子攷詁参照）。王念孫も読書雑志で、この字について、『今考えて見るのに、「佳」は当(まさ)に「隹」に作るべきである。字が誤ったのである。「隹」は昔の「唯」の字である。（中略）上に「夫唯(それただ)」と言い、下に「故」と言い、文義が正しく相承けている。八章に「夫唯不レ争、故無レ尤。」といい、十五章に「夫唯不レ可レ識、故強為二之容一。」といい、また「夫唯不レ盈、故能蔽不二新成一。」といい、二十二章に「夫唯不レ争、故天下莫二能与一レ之争一。」といっているのは、皆その証拠である。云云』と述べている。

「佳」は確かに「隹」と誤り易い字で、王念孫の意見はもっともと思われる。もし王念孫の意見に従って「佳」を「唯」に改めると、道徳経中で、「夫唯……故」の形を取る句は必ず上に接続する文を持ち、その論旨を転ずる役割を果たしているから、第三十一章は元来独立したもの

でなく、第三十章と合して一章を成していたものだったかも知れぬ。魏源の老子本義で、この両章を合わせて一章にまとめているのも参考になる。しかし、「佳」のままでも意味は取れるので、一応、使用テキストに従って訳出した次第である。

聖徳第三十二

題意 この章は、侯王が道を守った場合、天下の人心がこれに帰し、天も瑞祥の甘露を降らせ、人民はおのずから均しくその恩沢を受けて、世は太平に治まるであろうことを説いている。そこで、侯王が道を体した場合の徳を「聖徳」と名づけ、この章の題としたものであろう。

道常無名。朴雖小天下不敢臣。侯王若能守之、萬物將自賓。天地相合以降甘露、民莫*之令而自均。始制有名。名亦既有、夫亦將知止*。知止*所以不殆。譬道之在天下、猶川谷之與江海。

道は常に名無し。朴は小なりと雖も天下敢て臣とせず。侯王若し能く之を守らば、萬物將に自ら賓せんとす。天地相合して以て甘露を降し、民は之に令する莫くして自ら均し。始めて制けて名有り。名も亦既に有れば、夫れ亦將に止まるを知らんとす。止まるを知るは殆からざる所以なり。道の天下に在るを譬ふれば、猶ほ川谷の江海に與するがごとし。

通釈 道は常に名づけようのない状態にあるものである。これを譬えて見れば、樸のようなものである。この樸のような道を体する人は、たといその身分が微小であっても、天下の何人も決して彼を使役することは出来ない。まして侯王の如き大きな地位権力を持つ者がよくこの道を守るならば、天下の万物がおのずから敬い帰服して来るであろう。そうして、天地の気が相合して瑞祥の甘露の雨を降らし、人民は別に誰も政令を下すものがなくても、自然に均しく恩沢を受けるようになる。樸散じて器となるように（第二十八章参照）、最初に無名の道からさかれて名ある万物が生じた訳であるが、既に万物の名が生じた上は、とどまることを知ることが大切である。限りなく分化し差別されて行く末の末を追うなかれ。とどまることを知るのは危険より遠ざかるゆえんである。末を追わずして道を守る侯王の天下における地位は、あたかも川谷の水が江海に従い、ここに流れ注ぐごとく、万物の帰服する所である。

語釈 ○侯王　諸侯。○賓　敬服すること。「賓」は説文に「敬する所なり」、また広雅釈詁に「賓は敬なり」とある。○始制有名　最初に道からさかれて名ある万物が生じた。「制」は説文に「裁なり」とある。裁断すること。○夫亦将知止　「夫」と「止」は使用テキストでは「天」と「之」になっていたが、意味が通じ難いので、王弼本・傅奕本に従って「夫」と「止」に改めた。○猶川谷之与江海　「与」は「於」に作るテキストもあるが、「与」のままで訳出して見た。「与」は説文に「党与なり」とあり、「仲間になる」が原義であるが、国語（斉語）の「桓公、天下の諸侯多く己に与するを知る。」の注に「与は従なり」とあるように、「従う」の意に用いる場合もあった。この章においても、「仲間になる」というよりは「従う」の意に取った方が、よく理解出来ると思う。

辯徳第三十三

題意 この章は道を体する者の徳を論じている。「弁徳」とは「徳を弁明する」の意味で、この章に題されたものであろう。章旨にかなっていると思う。

知人者智、自知者明。勝人者有力、自勝者強。知足者富、強行者有志。不失其所者久、死而不亡者壽。

人を知る者は智、自らを知る者は明なり。人に勝つ者は力有り、自らに勝つ者は強し。足るを知る者は富み、強めて行ふ者は志有り。其の所を失はざる者は久しく、死して亡びざる者は壽なり。

通釈 他人の事をよく知っている者は智者と言えるが、自己をよく知る者こそ真に聡明な人と言える。他人をうち負かす人は力がある者と言えるが、私欲・私情を克服出来る者こそ真の強者と言える。足ることを知る者は富者であると言えるし、つとめて道を行なおうとする者は志ある者と言える。自分の処るべき所に住してそれを失わぬ者は、長く久しく安らかであり得るし、道を体して宇宙永遠の生命に参入し得た者は、肉体は死んでもその真生命は亡びない。こういう者を真の寿者と言うのである。

語釈 ○強行　勉め行なう。「強」は原義は虫の名。説文に「蚚なり」とある。音が通う所から、「彊」の仮借字として用いられている。「彊」は説文に「弓の力あるものなり」とあるものが原義であるが、これがまた「勉める」の意をも持つようになったもの。○死而不亡　肉体は死

んでも、その精神・功業は後世の人々の中に生き続けること。「亡」の字は、テキストにより「忘」あるいは「妄」に作るものもあったが、しばらく「亡」のままで訳して置く。

任成第三十四

題意　この章は、道が万物を生じ、愛養しながら、その功を恃みにして名を揚げようとか、万物の主となろうとかしない。言いかえると、道は万物が自然に成るに任せ、これに対して差し出がましい態度に出ない。こういう道の態度に見習って、聖人も、黙々と万民のために尽くしながら、自ら偉大ぶらない。だから、真に偉大な存在になるのだ、という趣旨のことを論じている。「任成」とは「成るに任せる」という意味で、だいたい章旨にかなった題名であると思う。

大道汎兮、其可左右。萬物恃之而生、而不辭。功成不名有。愛養萬物、而不爲主。常無欲可名於小。萬物歸之、*而不爲主。可名爲大。是以聖人、終不自*大。故能成其大。

大道汎として、其れ左右す可し。萬物之を恃みて生ずるも、而も辭せず。功成りて名を有せず。萬物を愛養して、主と爲らず。常に無欲なれば小と名づく可し。萬物之に歸して、主と爲らず。名づけて大と爲す可し。是を以て聖人、終に自ら大とせず。故に能く其の大を成す。

通釈　道は水の汎濫するように、右へも左へも、いっさいの所にあまねく行きわたっている。万物はこの道をたよりにして生じているが、道はその労を辞することもない。それのみか、万物を生ずるの功を成しながら、功名を有しようともしない。万物を愛し養いながら、その主人になろうとしない。道は常に無欲で、世俗の目から見たら、その存在は真に小さいと言えよう。道は万物が己に帰服しているが、その主人になろうとしない。その働き、心の持ち方は、真に大きいと言える。だから、道を体した聖人は最後まで自分を大きいものとしない。真に無欲で謙虚である。だからこそ、万人が彼に帰服し、その大を成すことが出来るのである。

語釈　○汎　水が一面に溢れること。汎濫すること。○辞　ことわる。「辞」は説文に「訟なり」とあり、「曲直を争う」という意味が原義で

ある。「ことわる」という意味に使うのは「辭」の字の仮借として用いられている時である。「辭」は説文に「受けざるなり」とある。また「辭」は「詞」の仮借として「説く」とか「語る」という意味にも用いられる。この意味でもここは通る。「説く」又は「語る」意味にして解釈すると、「万物恃レ之生、而不レ辭。」は「万物は道をたよりにして生じているのだが、道はその手柄を自ら語ろうとはしない。」という訳になる。○帰之　道に帰服する。「之」は道を指す。「之」は使用テキストでは「焉」に作っていたが、王弼本・傅奕本に従い「之」に改めた。○終不自大　最後まで自分を大きな存在だという風に振舞ったりしない。「自」は使用テキストでは「為」の字になっていたが、「為」ではやや意味が取りにくいので、傅奕本に従って「自」に改めた。

仁徳第三十五

題意　この章は、道を体して生きる者は何所に往っても安全に生きてゆくことが出来る。ところで、その道についての教えは、人々の関心を惹(ひ)かないあっさりしたものだが、その効用は無限である、という旨を述べている。「仁徳」という題は、どういう積りでこの章につけられているのであろうか、合点が行かない。

執二大象一天下往、往而不レ害、安平太。樂與レ餌、過客止。道之出レ口、淡兮其無レ味。視レ之不レ足レ見、聽レ之不レ足レ聞、用レ之不レ可レ既。

大象を執りて天下に往けば、往くとして害せられず、安平太なり。樂と餌とは、過客止まる。道の口より出づるとき、淡として其れ味無し。之を視れども見るに足らず、之を聽けども聞くに足らざるも、之を用ふれば既くす可からず。

通釈　大道を執り守って行くならば、天下いずれの所に行くとも危害を蒙ることなく、平安無事である。美しい音楽と御馳走とをもってもてなせば、過客は足を止めるが、道が聖人の口から言葉となって出るとき、それは平凡であっさりしていて何の味もないので、人々は止まって聞こうともしない。全く道は視ても見えないし、聴いても聞えない存在だから、道についての教えも必然として淡々としたものになってしまうのだが、道をいくら用いてもその効用が尽きないように、道の教えの効用もまた無限である。

語釈　○大象　道を指す。第四十一章に「大象無形」という句がある。形なきものとは又「道」についても言われることである。従って大象とは無形なるもの、すなわち「道」を指すと考えられる。「象」は説文に「南越の大獣にして長き鼻牙あり。云云」とあり、獣の象(ぞう)の意味が原義。「ものの形」の意に用いるのは「像」の仮借としてである。○安平太　安泰であるの意。「太」はテキストにより「大」または「泰」に作るものがある。大・太・泰の三字は音が通ずるので、どの字でも良い。○不可既　尽くすことが出来ない。「既」は説文に「小食なり」とあるが、説文の定義も少しおかしいし、またこの意味ではここには通じない。ここでは「汔」の仮借として用いられているのである。「汔」は説文に「水の涸(か)るるなり」とある。

余説　「道之出レ口」の句の「口」の字は傅奕本では「言」に作っている。下に続く句の末の見・聞の二字と韻がそろうから、「言」に作る方が古い形であったかも知れない。また「不レ足レ聞」の「足」は傅奕本では「可」に作っている。その前の「不レ足レ見」も恐らくもとは「不レ可レ見」になっていたろうと馬叙倫は述べている。また彼は「不レ足」という表現は、第二十三章の王弼注に、この節を引いて、「下章に言ふ。道の言に出づる、淡として其れ味無し。之を視れども見るに足らず。之を聴けども聞くに足らず。然れば則ち無味にして聴くに足らざるの言は、乃ち是れ自然の言なり。」と言っている中の言葉であって、「足」・「可」は音が近いので、伝写の際に誤り改めたのであると述べているが、第十四章の、「視レ之不レ見。……聴レ之不レ聞。」というような例など併わせて考えて見ても、「不レ足」よりは「不レ可」の表現の方が正しいように思われる。「不レ足」でも意味が通らぬことはないので、しばらくそのままにして置くことにしたが、こういう調子に吟味して行くと、「老子道徳経」は実に文字についての問題が多い。

微明第三十六

題意　この章は、外交・内政の要諦を説いている。「是謂二微明一」というこの章の中の句の言葉「微明」を取って題にしたらしいが、「微明」とはどういう意味であろうか。これには種々の意見もあるが、河上公注に「此の四事は其の道(みち)微にして其の効明らかなり。」とあるように、「道の万物に対するやりかたが微妙で、その効果が明らかである。」という意味であろう。

將二欲歙*一レ之、必固張レ之。將二欲弱*一レ之、必固强レ之。將二欲廢一レ之、必固興レ之。將二欲奪一レ之、必固與レ之。是謂二微明一。柔弱勝二剛强一。魚

之を歙(ちぢ)めんと將欲(しやうよく)せば、必(かなら)ず固(しば)らく之(これ)を張(は)る。之(これ)を弱(よわ)めんと將欲(しやうよく)せば、必(かなら)ず固(しば)らく之(これ)を强(つよ)くす。之(これ)を廢(はい)せんと將欲(しやうよく)せば、必(かなら)ず固(しば)らく之(これ)を興(おこ)す。之(これ)を奪(うば)はんと將欲(しやうよく)せば、必(かなら)ず固(しば)らく之(これ)

不可脫於淵。國之利器、不可以示人。

に與ふ。是を徴明と謂ふ。柔弱は剛强に勝つ。魚は淵より脫す可からず。國の利器は、以て人に示す可からず。

通釈 道は万物を縮めようとする時には、必ずその前にしばらくこれを膨張させる。これを弱めようとする時には、必ずその前にしばらくこれを強める。これを廃れさせようとする時には、必ずその前にしばらくこれを興す。これを奪おうとする時には、必ずその前にしばらくこれに与える。こういうやり方は実に微妙でしかもその効果が著明であるので、これを徴明という。こういう微妙な道理が働くから、一見負けそうに見える柔弱なものが、一見勝ちそうに見える剛強なものに勝つのである。魚は淵から出てはいけない。出たらたちまち捕らえられてしまう。同様に、国を守り治める利器を無暗に人に示してはいけない。一旦それを表に持ち出したら、その効力を失い、かえって禍いを招くことになりかねない。

語釈 ○将欲歙之、必固張之　道が万物に対するやり方を見ると、何かを縮めようとする時には、必ずその前にまずしばらくこれを膨張させる。この章は各句の主語が省略されているので、さまざまに解し得るが、一応、主語を「道」とし、「之」は万物を指すと見て置いた。「歙」は使用テキストでは「噏」に作っていたが、傅奕本には「歙」に作られており、且つ「噏」は説文にもない字であるので「歙」に改めた。「歙」は説文に「鼻を縮むるなり。」とあって、「縮」の意味があり、「必固張之」の「張」と対用されている。「固」は説文に「四塞なり」とあるが、ここでは「しばらく」とか「一時（いっとき）」の意の「夃（こ）」の字の仮借として用いられていると考えられる。武内義雄博士は「姑」の仮借であろうと見ておられるが（老子の研究）、「姑」の字が「しばらく」の意を持つのも「夃」の仮借としてではないかと思う。○徴明　題意参照。○国之利器　国を守り治める大切なするどい道具。国君の権力とか、智識を指すと思われる。

余説 「将欲廃之」から「必固与之」までの四句は、これに類似したものが韓非子説林上と戦国策の魏策一とに「周書曰」として引用されている。武内博士はこの章全体を陰謀家の言と見ておられるが、確かにどうも権謀術数の臭いの濃い章ではある。諸家の中で比較的晩成の道家には、恐らくこういった陰謀家の思想の影響もあったことであろうし、戦国末期の世相から、こういう権謀術数的要素が思想の中に採り入れられたのは、自然の勢いであったろう。

爲政第三十七

題意 この章は、道を体して無為の政治を行なうならば、天下の万物おのずから化し、天下が正しく治まるようになるという旨を述べてい

る。そこで「為政」と題されている。「為政」とは「政治を為(な)す」の意。

道常無爲、而無㆑不㆑爲。侯王若能守、萬物將㆓自化㆒。化而欲作、吾將㆑鎭㆑之以㆓無名之朴㆒。無名之朴、亦將㆑不㆑欲。不㆑欲以靜、天下將㆓自定㆒。

道は常に無爲なれども、而も爲さざる無し。侯王若し能く守らば、萬物將に自ら化せんとす。化して欲作らば、吾將に之を鎭むるに無名の朴を以てせんとす。無名の朴もてせば、亦將に欲せざらん。欲せず以て靜かなれば、天下將に自ら定まらんとす。

通釈 道は常に無為であって、人間の働きのような人目につく仕事はしないが、しかもあらゆることをなし遂げている。諸侯のごとき地位の者がもしよく道を守り、道に則って無為の政治を行なうならば、万物はのびのびと自然の生成変化を遂げるであろう。生成変化の過程において不当な欲望を起すものがあったら、私ならその欲望を鎮めるのに、私自身が「無名の朴」すなわち「道」を執り守って無欲であるさまを示し、もって鎮めよう。無名の朴に感化されれば、万物もまた自然に無欲になるであろう。万物が無欲になり静かになれば、天下も自然に安定するであろう。

語釈 ○万物将自化 「化」はここでは生成変化の意に取ったが、感化されるの意に取っても通じよう。○化而欲作 「欲」は貪欲(どんよく)。「作」は説文に「起なり」とある。句意は「生成変化を遂げて貪欲が起ったら。」であろう。「化して作(お)らんと欲せば」と訓む人もあるが、そう訓んでも、意味はほとんど変らない。

余説 この章並びに第三十二章に「侯王」という言葉が出て来る。武内博士は、「漢人は諸侯を王と称している。諸侯を侯王と称するのは、早くも戦国、斉・梁が王と称した以後のことで、老子既に没した後のことであろう。従って、この章を老子の作でないと疑ったのは理由あることであるが、其の思想から考えて老子の思想と反するわけではないから、老子没後間もなき時代に、その後学が述べた言であろう。」と述べておられる。また梁啓超はこの語が春秋時代のものでない故に、老子道徳経の著作年代は戦国末期であると論じている。確かにこの語は、老子道徳経成立の時期を物語る貴重な資料のようである。

老子德經　下

論德第三十八

題意　この章は道徳について論じている。そこで「論徳」と題されている。

上德不レ德、是以有レ德。下德不レ失レ德、是以無レ德。上德無爲、而無二以爲一。下德爲レ之、而有二以爲一。上仁爲レ之、而無二以爲一。上義爲レ之、而有二以爲一。上禮爲レ之、而莫二之應一、則攘レ臂而仍レ之。故失レ道而後德、失レ德而後仁、失レ仁而後義、失レ義而後禮。夫禮者忠信之薄而亂之首。前識者道之華而愚之始。是以大丈夫、處二其厚一、不レ居二其薄一。處二其實一、不レ居二其華一。故去レ彼取レ此。

上德は德とせず、是を以て德有り。下德は德を失はざらんとす、是を以て德無し。上德は無爲にして、以て爲せりとする無し。下德は之を爲して、以て爲せりとする有り。上仁は之を爲して、以て爲せりとする無し。上義は之を爲して、以て爲せりとする有り。上禮は之を爲して、之に應ずる莫ければ、則ち臂を攘いて之に仍らしむ。故に道を失ひて後德、德を失ひて後仁、仁を失ひて後義、義を失ひて後禮あり。夫れ禮は忠信の薄にして亂の首なり。前識者は道の華にして愚の始なり。是を以て大丈夫は、其の厚きに處りて、其の薄きに居らず。其の實に處りて、其の華に居らず。故に彼を去りて此を取る。

通釈　上徳の人は自分が徳を行なっているなどと意識していない。ただ自然に振舞いつつ、しかもその行為が道にかなっている。だから真に有徳者と言われ得るのだ。下徳の人は修養し、意識して徳を失うまい失うまいとしている。そういう態度

が一種偽善の趣きを呈して、徳がないとされるのだ。上徳の人は道に則って無為（人目につくような作為的な働きをしないこと）であり、また自ら事をなしたという意識を持たない。それでいて徳を行なっているのである。ところが、下徳の人は人目につく働きをし、自ら事をなしたという意識を持っている。上仁の人は人目につくような働きはするが、しかし自ら事をなしたという意識はない。上義の人は人目につくような働きをし、その上自ら事をなしたという意識を持っている。上礼の人は人目につくような働きをし、相手が礼をもって応えぬ時は、相手の臂を引っぱり強制してでも礼に従わせようとする。こういう風であるから、道が失われた後に徳が現われ、徳が失われた後に仁が現われ、仁が失われた後に義が現われ、義が失われた後に礼が現われたのである。そもそも礼などという外側の形式的なものは、人の真心の薄れた結果生じたものであり、争乱の始めとなるものである。人より前に識るなどという智者は、いわば道の仇花であって、邪偽の始めとなるものである。だから立派な人物は、その篤厚なる忠信におって、その薄き礼におらず、誠実なる道におって、仇花たる智におらないのである。だから、私は彼の礼・智を去ってこの道を取るのである。

語釈　○攘臂而仍之　相手の臂(ひじ)を引っぱって、強制して礼に従わせる。「攘」は説文に「推なり」とあるが、ここでは「纕」字の仮借として用いられていると考えられる。「纕」は説文に「臂を援(ひ)くなり」とある。「仍(じょう)」は説文に「因(よ)るなり」とあり、また広雅釈詁一に「仍は从(したがふ)なり」とある。従うの意。「之」は礼を指す。○愚之始　「愚」は「おろか」の意でも通ずるが、第十八章の「知恵出焉有二大偽一」の句などと思い合わせると、「遇」字の仮借と見て、邪偽とか姦邪の意に解するのが良いのではないか。説文には「遇」は「逢ふなり」とあるが、王引之の経義述聞巻三の「暫遇姦宄」（尚書・盤庚の句）の「遇」の説明によると、「遇」には古く「姦邪」の意があった。

余説　この章の「故失二道而後徳一」以下「乱之首」までは、荘子知北遊篇に黄帝の口から語られた古諺として「故曰云云」と引用されており、そこでは「老子」の言葉として扱われた形迹がない。武内博士はこの章の文体が無韻であることや、儒家に反抗する気分があることなどから、比較的新しい文章らしいと述べておられる。津田博士は、第十八章に「仁義」の語のあることを一証とし、老子の思想が孟子に対する反抗から起ったものだと述べておられるが、もしその理窟をこの章に適用するならば、一般の中国哲学史の常識に従って、孔子が仁を説き、孟子が義を唱え、荀子が礼を重んじた歴史にぴったり該当し、老子の思想が荀子以後のものと言うようなことにもなりかねない。しかし「老子道徳経」の原本とも言うべきものが既に荀子以前にはあったらしく、荀子がいわゆる老子の思想を知っていたことは、天論篇に老子批評があることなどから明らかであるから、老子の思想が荀子以後のものであると言う事は出来ない。もしこの章が荀子の礼思想を頭に置いて書かれたとするならば、それはこういう訳であろう。「荀子以前に存在した老子の原本には、その後引き続いて道家の学者たちの手が加えられた。

そして戦国末から漢初にかけて、次第に現在伝わる老子道徳経とほぼ同じものが完成されて行ったのである。この章のごときは荀子以前からあった老子原本に、荀子以後の道徳学者が書き加えたものであろう。」一般に、「荘子」の内篇は荘子の自著、外篇・雑篇は荘子後学の手に成ったと言われているが、もし老子道徳経五千余言が史記に記されているように孔子の先輩格である老聃の自著であるとしたら、その後学たる荘子或いは荘子の弟子たちが「故失道而後徳……乱之首也」を知北遊篇に記す時に、これを黄帝に語らしめ、古語として引用する筈はない。従って知北遊篇のこの文が記された頃は、まだ現在伝わる如き老子道徳経は完成されていなかったと見る一つの証拠になる。そして恐らく、知北遊篇のこの文は、荘子の後学で、荀子の思想を知っている者の手になったのではないかと私は想像している。

法本第三十九

題意 この章は、天地万物は道から生じた一元気を体して各々その分を得ている旨を説き、人がその根本を重んじなければならぬ訳を理解させ、さて諸侯に取って、その基本となるものは賤しい人民たちであるのだから、侯王はそういう人々を大切にし、謙譲であらねばならないと論じている。「法本」とは根本に法(のっ)とるの意で、以上のような章旨から、この章に題されたものと思われる。

昔之得レ一者。天得レ一以清、地得レ一以寧、神得レ一以靈、谷得*レ一以盈、萬物得*レ一以生、侯王得レ一以爲*天*下*正。其致レ之一*也*。天無二以清一、將二恐裂一。地無二以寧一、將二恐發一。神無二以靈一、將二恐歇一。谷無二以盈一、將二恐竭一。萬物無二以生一、將二恐滅一。侯王無二以貴高一、將二恐蹷一。故貴以レ賤爲レ本、高必以レ下爲レ基。是以侯王自謂二孤・寡・不穀一。此非三以レ賤爲二本耶。非乎。故致二數譽*一無レ譽*。不レ欲二琭琭如一

昔は之れ一を得る者ありき。天は一を得て以て清く、地は一を得て以て寧く、神は一を得て以て靈に、谷は一を得て以て盈ち、萬物は一を得て以て生き、侯王は一を得て以て天下の正を爲せり。其れ之を致せしものは一なり。天以て清きこと無くんば、將に恐らくは裂けんとす。地以て寧きこと無くんば、將に恐らくは發れんとす。神以て靈なること無くんば、將に恐らくは歇まんとす。谷以て盈つること無くんば、將に恐らくは竭きんとす。萬物以て生くること無くんば、將に恐らくは滅びんとす。侯王以て貴高なること無くんば、將に恐らくは蹷れんとす。故に貴は賤を以て本と爲し、高きは必ず下を以て基と爲す。

是を以て侯王自ら孤・寡・不穀と謂ふ。此れ賤を以て本と爲すに非ずや。非なるか。故に數譽を致せば譽無し。琭琭として玉の如くならんと欲せざれ。落落として石の如くあれ。

玉。落落如石。

通釈 昔は一即ち道から発した一元気を体得する者があった。天はこの一を得て清く、地はこの一を得て寧らかであり、神はこの一を得て霊妙であり、谷はこの一を得て盈ち、万物はこの一を得て生き、諸侯はこの一を得て天下の政治を行なっていた。そもそも天に清を、地に寧を、神に霊を、谷に盈を、万物に生を、侯王に天下の政治を致させていたものは、即ちこの一であったのである。(所が今や前章に述べたように、世が降るにつれて次第に道が失われて来ている。恐ろしいことだ。)もし天がこの一を得て清であるのでなくなったら、天と雖もやがては恐らく裂けてしまうであろう。地がこの一を得て寧であるのでなくなったら、やがては恐らく崩れてしまうであろう。神がこの一を得て以て霊妙であるのでなくなったら、やがては恐らくその働きは尽きてしまうであろう。谷がこの一を得て以て盈ちているのでなくなったら、やがては恐らく涸れてしまうであろう。万物がこの一を得て以て生きるのでなくなったら、やがては恐らく死滅してしまうことであろう。侯王がこの一を得て以て天下の政治をするのでなくなったら、やがては恐らくその地位が覆されることであろう。こういう訳であるから、身分貴き者は、道に従ってへり下り、身分いやしき者を本として大切にしなければならず、高い地位におる者は地位のひくい者を基として大切にしなければならない。だからこそ、諸侯は自分を呼ぶのに孤・寡・不穀というような、人のいやしみにくむ言葉をもってし、へり下っているではないか。これは賤しい者を本としてへり下らねばならぬため、そうしている良い例ではないか。そうではないか。(こういう風に高貴な身分の侯王ですら、自分をへり下らさねばならないのは、余りに良きものを一人占めにする事が道にかなわぬ事だからでもある。)だから昔から言われているではないか、余り誉れをいたそうとすれば、かえって誉れがなくなると。すべて人は琭琭たる玉の如く貴く光輝あるを欲しないで、粗くいやしい石の如くであれ。これこそ一を得た者の生き方である。

語釈 ○一　道より発した一元気で、陰陽のまだ分かれないもの。第四十二章の「道生一。一生二。二生三。三生万物。」の「一」である。○寧　「安らか」の意。説文には「寧」は「願ひの詞なり」とあるから、「安らか」の意に用いるのは「寍」の仮借である。「寍」は説文に「安なり」とある。○将恐発　やがてきっと崩れてしまうだろう。「発」は説文に「射発なり」とあるが、ここでは「廃」の仮借として用

いられていると考えられる。「廃」は説文に「屋の頓するなり」とあり、「頓」は「首を下ぐるなり」とあるから、「廃」の仮借としての「発」には「崩壊する」という意味がある訳である。○歇　涸れ尽きるの意。「歇」は説文には「息するなり」とあるが、ここでは「渇」の仮借として用いられていると考えられる。「渇」は説文に「尽くるなり」とある。○竭　涸れ尽きるの意。「竭」は説文には「負挙するなり」とあるが、ここでは「渇」の仮借として用いられている。「渇」は前項参照。○蹷　足をすべらせて顛倒すること。○孤　君主の謙称。「孤」は説文に「父無きなり」とある。頼りない存在ということから、謙称に用いられた。○寡　君主の謙称。「寡」は説文に「少なり」とある。徳の少ない者ということから謙称に用いられた。○不轂　君の謙称。「轂」の字はテキストにより「穀」に作るものがあるが、「穀」が正字で、「轂」はその仮借である。「轂」は説文に「幅の湊(あつ)まる所なり」とあり、いわゆる「車のこしき」であり、「穀」は「百穀の総名」の意から転じて「善」の意を持つ。従って「不穀」とは「不善」の意を持つ。そこで謙称として用いられるようになったと考えられる。または「穀」は「禄」の仮借で、「禄」は説文に「福なり」とある、そこで「不穀」は「福(さいわい)でない」の意を持つ所から謙称として用いられるようになったとも考えられる。○琭琭　玉の美しい形容。「琭」はテキストによっては「碌」或いは「禄」に作るものがある。「琭・碌」の二字は説文になく、「禄」だとすると、これは説文に「福なり」とあって意味が通り難い。これは恐らく「録」に作っていたものを「如㆑玉」とある下の二字に引かれて、後世の学者が「琭」と玉篇に改めたものであろう。「録」は説文に「金色なり」とあり、美しいものの形容に「録録」の語が用いられていたのではなかろうか。○落落　石のあらく賤しい形容。「落」は木の葉の枯れ落ちる意であるが、「落落」がどうして石の形容に用いられたかはわからない。ただ後漢書馮衍伝の注に「玉の貌(かたち)は碌碌たり。人の貴ぶ所なり。石の形は落落たり。人の賤しむ所なり。」とあるのを参考に、右の如く訳して置いた。

余説　この章にはテキストによる文字の異同が甚だ多く、どれを正しいと見るかで解釈にも相当大きな相違が出て来るが、私見によって、次の三点を改めた。「侯王得㆑一、以為㆓天下正㆒。」は使用テキストでは「侯王得㆑一、以㆓天下㆒為㆑正。」となっている。この「侯王」を「王侯」に作るテキストもあり、「以㆓天下㆒為㆑正」は「以為㆓天下正㆒」、或いは「以為㆓天下貞㆒」、或いは「以為㆓天下政㆒」と、種々異なって作るものがある。「為以天下□」の形が一番多いこと、□内の字では「正」が一番多いこと、そして意味が一番すっきり通るという点から「以為㆓天下正㆒」と改めた。「侯王」は一応そのままにして置く。次に、「其致㆑之一也。」の「一也」は使用テキストにはなかったが、この二字のあるテキストが多く、王弼の注から推察しても、この二字がもとはあった筈だという陶方琦の説もあり、意味を良く通す上からも、この二字があった方が良いと思われたので、これを加えた。次に「故致㆓数誉㆒無㆑誉。」の「誉」は、使用テキストでは「車」に作っていたが、「誉・輿・与」などさまざまに作るテキストがあり、意味の上から「誉」に作るのが最も通じ易いので、これに改めた。

去用第四十

題意 この章は道の働きを述べている。「去用」という題は、どういう訳でこの章につけられたか、理解に苦しむ。

反者道之動、弱者道之用。天下萬物生於有。有生於無。

反は道の動、弱は道の用なり。天下の萬物有より生じ、有は無より生ず。

通釈 (下に述べるように) 天下の万物は有より生じ、その有はまた無即ち道から生じているのであるが、天下の万物をまた無に反そうとするのが道の働きでもある。(道は万物を生じ、それに生を遂げしめると再び道に復帰せしめているのだ。) そしてその道の作用は (万物に対して強硬な態度で臨む訳ではなく) 柔弱である。(それでいて絶大な威力を発揮しているのだ。)

同異第四十一

題意 この章は、道が衆人に理解され難いものであることを述べ、しかもその道が姿は見せないが万物に力を貸し与え、それらの生成発展を遂げさせているのだと説いている。「同異」という題は、「異なるものを同じくす」という意味のようであるが、そうだとすると、章中の「明道若昧、進道若退、云云」といった一連の逆説に因(よ)ってつけられたものであろうか。ちょっと良く理解出来ない題名である。

上士聞道、勤而行之、中士聞道、若存若亡、下士聞道、大*而笑之。不笑不足以爲道。」故建言有之。明道若昧、進道若退、夷道若類、上徳若*俗、大白若辱、廣徳若不足、建徳若偸、質眞若渝。大

上士は道を聞けば、勤めて之を行ひ、中士は道を聞けば、存するが若く亡きが若く、下士は道を聞けば、大として之を笑ふ。笑はざれば以て道と爲すに足らず。」故に建言之有り。道に明かなるものは昧きが若く、道を進むものは退くが若く、夷道は類なるが若く、上徳は俗なるが若く、大白は辱せるが若く、

方無隅、大器晩成、大音希聲、大象無形。」道隱無名。夫唯道善貸且成。

廣徳は足らざるが若く、建徳は偸なるが若く、質眞は渝なるが若し。大方には隅無く、大器は晩成し、大音は聲希く、大象は形無し。」道隱れて名無し。夫れ唯道のみ善く貸し且つ成す。

通釈　（道は名状すべからざるものであるから衆人には容易に理解出来ない。）徳高く知すぐれた人物は、道を聞けば勤めて之を行なう。だが中位の知徳を具えた人物になると、道を聞いても半信半疑で、そういう道があるのだか無いのだか見当もつかない。知徳の最も低い人物になると、大法螺だと笑って片付けてしまう。だが、こういう輩に嘲笑される位でなければ道となすに足らぬ。」だから、昔の立言者が次のように述べているではないか。（次に述べるような逆説的真理が中士や下士などに判ろう筈はない。）道に明らかな者は（その叡知の光を蔵している故に）蒙昧な者のように見える。道を進む者は（これを損し、又これを損して無為に至らんとする故に）退く者のように見える。平らな道はかえって凸凹道のように見え、上徳の人は（その徳の光を包蔵する故に）俗人のように見える。道を体した真に潔白な人は（和光同塵する故に）汚辱にまみれた者のように見え、広大な徳を具えた人は（相対を超越し、差別相に無関心なので）知慧の足りない者のように見える。すこやかな徳を具えた人は反って悪賢い者のように見え、道を体した質樸で真実な人はおもねる者のように見える。（右のように、道を体した者が一見その本質と反対なもののように見えるのは何故であろうか。それは道が謙譲であり、且つ無限な大きさを持つ故である。）大きな筐（天地の如く万物を容れている器）には隅というものがない。（だから容器として認識されない。）小さな器は早く出来上がるが、大きな器は遅く出来上がる。（人間においても同じ事が言える。だから、将来大人物になるような人は、それまでは何の役にも立たない者のように見えるのである。）（人間の耳に聞える程度の音は、いわば小さな音であって、天地・宇宙・日月星辰の運行する際に起されているであろうような無限の）大音は人間の耳には聞えず、声の無いように思われている。（人間の目に形として映る程度のものは小さなもので）無限に大きいものの像は人間の目には形として捕らえられない。」道は人の目に映らず隠れた名づけようもない存在だ。だが、そもそもこの道だけが善く万物に力を貸し与え、且つそれを生成せしめている。

語釈　○上士　知徳の高い人物。周代の制度で、身分の上から、上士・中士・下士が分けられているが、ここでは身分を指しているのではない。○大而笑之　大げさな話だとして嘲笑する。「而」の字は使用テキストにはなかったが、この字のあるテキストも多く、句法の上からは

上の「勤而行之」と形が揃い、牟子・抱朴子などに引用されている例を見てもこの字があるので、加えた。「而」字がなければ「大いにこれを嘲笑する」という意味になる。○建言　昔の立言。○夷道　平らな道。「夷」は説文に「東方の人なり」とある。ここでは「𢓊」の仮借として用いられている。「𢓊」は説文に「行くこと平易なり」とある。○若類　凸凹道のようである。「類」は王弼本・傅奕本も共に「類」に作っているが、馬叙倫が両者共に「畾」の仮借で、説文には「畾」の正字はないが、偏・傍に用いられた「鍡鑸」が「不平なり」と説明され、荘子庚桑楚篇の「畏壘之山」はその状が不平であることから「畾」が「不平」の意で、平易の意の「夷」と対していると述べているのに従った。○上徳若俗　上徳を具えた人は一見俗人のようである。「俗」の字は使用テキストでは「谷」に作ってあったが、「俗」に作るテキストもあり、馬叙倫も「谷」に作ってあるものは「俗」字の人偏が省かれた形と見ているので、改めて「俗」にした。若し「谷」のままにして置けば、「上徳の人は一見谷の如く徳が空（むな）しいように思われる」とか、「谷のように徳が低く見える」と訳せよう。○建徳若偸　すこやかな徳を具えた者は悪賢い者のように見える。「建」は兪樾が「読んで健と為すべし。剛健と媮惰と応ず。」と述べているのに従い、「健（すこ）か」の意に解した。「偸」は傅奕本では「媮」、河上公本の別のテキストでは「揄」に作っている。「偸」は「媮」の別字で、「媮」は説文に「巧黠なり」とある。「黠」には「慧」又は「悪」の意あり、そこで悪賢いの意に解した。○大白若辱　真に潔白な者は汚れているように見える。「辱」は説文に「失なり」とあるが、「黷」字の仮借として用いられ「汚れる」の意を持つ。「黷」は説文に「垢を握り持つなり」とある。○質真若渝　質樸で真実な人はへつらう者のように見える。「渝」は「媮」或いは「輸」に作るテキストもある。「渝」は説文に「変汚するなり」とある。この意味でも通るが、馬叙倫の説に従い「諛」の仮借字と見て訳した。「諛」は説文に「諂なり」とある。へつらうこと。○大方無隅　大きな筐（はこ）には隅というものがない。「方」は説文に「舟を併（あは）すなり」とあるが、ここでは「匚」の仮借字として用いられている。「匚」は説文に「物を受くるの器なり」とある。○大音希声　大きな音は声の無いのと同じで、人の耳に聞えない。「希」は第十四章の「聴ㇾ之不ㇾ聞、名曰ㇾ希」の用例から、この場合「無」と同意に訳して置いた。

道化第四十二

題意　この章は、前段において道から万物が展開する過程を説明し、後段においては謙下柔弱を守るべき旨を説いている。「道化」とは「道の変化」或いは「道の化育」の意で、この章の前段の内容からつけられた題名であろう。

道生ㇾ一、一生ㇾ二、二生ㇾ三、三生萬物。——道（みち）一（いち）を生（しやう）じ、一（いち）二（に）を生（しやう）じ、二（に）三（さん）を生（しやう）じ、三（さん）萬物（ばんぶつ）を生（しやう）ず。萬（ばん）

萬物負レ陰而抱レ陽、沖氣以爲レ和。」人之所レ惡、唯孤・寡・不穀。而王公以爲レ稱。故物或損レ之而益、或益レ之而損。人之所レ教、我亦敎レ之。强梁者不レ得二其死一。吾將三以爲二敎父一。

物陰を負ひて陽を抱き、沖氣以て和を爲す。」人の惡む所は、唯孤・寡・不穀のみ。而るに王公以て稱と爲す。故に物或に之を損して益し、或に之を益して損す。人の教ふる所は、我も亦之を教へん。强梁なる者は其の死を得ず、と。吾將に以て敎父と爲さんとす。

通釈　道が万物を生成する過程は次の如くである。まず道が一元気を生ずる。次にその一元気は分かれて陰・陽の二気となる。次にその陰・陽の二気が感応し合って、第三番目の冲気即ち「湧き起る気」を生ずる。次にこの冲気が万物を生ずるのである。だから、万物にはどれにも陰の一面と陽の一面とがそなわっており、冲気がこの陰・陽を和して宿っているのである。」(これが万物の真相なのだから、人事においても、身分高き者はへり下り、力強き者は柔弱な態度を取ってこそはじめて良き調和が保たれる道理である。) 世人が嫌悪するものは孤・寡・不穀ということであるが、王公はそれを自称としてへり下っている。その訳は、物事というものは、常に減らせば益し、益せば減るようになっているからだ。人々がその子弟によく教えていることを、私もまた人に教えよう。(先に述べたような道理を悟らず)「いたずらに強きにまかせる者は、まともな死に方をしない。」と。私はこの言葉を教訓の父としよう。

語釈　〇道生一　道が一元気を生ずる。「一」とは、陰陽二気のまだ分かれない根本の気。〇二　陰陽の二気。〇三　陰陽二気が相感応して生じた冲気を指す。〇冲気　陰陽二気の感応によって湧き起った気。「冲」は「沖」の俗字。「沖」は説文に「涌繇なり」とある。水の湧き出すこと。〇孤・寡・不穀　君主の謙称(第三十九章語釈参照)。〇物或損之而益　物事は常にこれを減(へ)らせば益(ま)すようになっている。「或」は常の意(第二十四章語釈参照)。「損」は説文に「減なり」とある。〇強梁者　強い者。「梁」は説文に「水橋なり」とあるが、ここでは「倞」の仮借として用いられている。「倞」は説文に「彊なり」とある。〇教父　教訓の父。最も尊い教訓。河上公注には、「父は始なり。老子、強梁の人を以て教戒の始と為すなり。」とあるが、これでも意味は通る。

徧用第四十三

題意 この章は、水を喩(たと)えに引いて、道の用の無限なことを説いている。「徧用」という題は「あまねく用いられる」という意味で、この章につけられたものであろう。章旨に大体適合していると思う。

天下之至柔、馳二騁天下之至堅一。無有入二無間一。吾是以知二無爲之有一レ益。不言之教、無爲之益、天下希二及レ之。

天下の至柔にして、天下の至堅を馳騁す。無有にして無閒に入る。吾是を以て無爲の益有るを知る。不言の教、無爲の益は、天下之に及ぶもの希し。

通釈 水は天下で最も柔らかいものでありながら、天下で最も堅い金石を支配している。そしてそれは定形がなく、隙間のない所まで入りこんで（万物をうるおして）いる。」私は（こういう水の姿から、）無為ということが有益であることを知る。無言の教訓の効果と、無為の働きの利益、この両者には、天下に及ぶものがない。

語釈 ○天下之至柔　水を指す。○馳騁　支配する。「馳」も「騁」も馬を駆って走らせること。○天下之至堅　金属や石を指す。「馳二騁天下之至堅一」とは、水が金石をうがったり、大石を押し流したりすることから言ったもの。○無有　定形のないこと。

余説 この章は本文に段落をつけて置いたように二段に分かれ、形の上では第二段は「是以」で第一段を承けて論旨を敷衍しているようであるが、内容から見ると論理が甚だ飛躍している。そこで馬叙倫は第七十八章の「天下柔弱、莫レ過二於水一、而攻二堅彊一者、莫二能勝一。」をこの章の「馳二騁天下之至堅一。」の下に、又第七十八章の「其無二以易一レ之。」をこの章の「無有入二無間一。」の下にあるべしとし、第二段の部分は第三十七章の錯簡と見ている。なお武内義雄博士もこの章の第二段を第二章の錯簡と見ておられるが、これら種々の意見が出て来るのも、もっともなことである。

立戒第四十四

題意 この章は、人間に取って最も大切なものは名や財ではなくて身であり、欲望を適度に制して足るを知り止まるを知ることが長久なる所

以であると説いている。人間の戒めを説いている所から「立戒」と題されている。「立戒」とは戒めを確立するの意。

名與身孰親。身與貨孰多。得與亡孰病。甚愛必大費、多藏必厚亡。知足不辱、知止不殆。可以長久。

名と身と孰れか親しき。身と貨と孰れか多れる。得ると亡ふと孰れか病しき。甚だ愛すれば必ず大いに費し、多く藏すれば必ず厚く亡ふ。足るを知れば辱しめられず、止まるを知れば殆からず。以て長久なる可し。

通釈 名誉と自分の身体と、どちらが自分により近く大切なものであろうか。(もちろん身体の方である。)自分の身体と財貨とは、どちらが大切で多としなければならぬものであろうか。(もちろん身体の方である。)得ると失うとは、どちらが苦しいことであるか。(もちろん失う方が苦しい。)(こう考えて来ると、身体の安全を得ることが一番望ましいという結論になる。ところが、名誉や財貨に)愛着することが甚だしければ、必ず(身体を)大いに消耗し、(名誉や財貨を)多く蔵し過ぎると、必ず自分の身をも失うような結果になる。足るを知れば辱しめられることはない。止まるを知れば危険に陥ることもない。足るを知り、止まるを知ることによって、人は長く久しく、身を安全に保つことが出来るのである。

語釈 ○孰　どちらが。○多　まさる。ありがたい。○病　苦しい。「病」は説文に「疾の加はるなり」とあり、転じて「苦しい」の意になった。広雅釈詁四は「病は苦なり」とある。○知足　名誉・地位・財産など、ほどほどの所で満足する心がけを持つこと。○知止　欲望はとかく無限に広がりがちなものであるが、適度な所で止まる心がけを持つこと。○殆　危険なこと。

洪徳第四十五

題意 この章は、道を体した聖人の徳は一見すると欠ける所あり、空(むな)しいようであるが、それを用いれば、つまずき失敗したり、きわまったりするようなことがないと説き、さらに静を守ることによって聖人は天下の政治を長く維持し得ることを述べている。「洪徳」とは大きな徳ということで、道を体した聖人の徳を指したものであろう。だいたい章旨にかなった題名であると思う。

大成若缺、其用不弊。大盈若沖、其用

大成は缺くるが若くなれども、其の用は弊かず。大盈は沖しき

不㆑窮。大直若㆑屈、大巧若㆑拙、大辯若㆑訥。」
躁勝㆑寒、靜勝㆑熱。清靜爲㆓天下正㆒。

が若くなれども、其の用は窮まらず。大直は屈するが若く、大巧は拙なるが若く、大辯は訥なるが若し。」躁は寒に勝ち、静は熱に勝つ。清静もて天下の正を為せ。

通釈　真に大成した人物は、一見欠けた所があるように見えるが、その徳を用いればつまずき倒れるような失敗をすることがない。真に徳の盈ち満ちた人物は、一見からっぽのように見えるが、その徳を用いれば窮地に陥ることがない。真にまっすぐな者はかえって一見曲がっているように見え、真に巧みな者はかえって一見下手なように見え、真に雄弁な者はかえって一見訥弁のように見える。」身体を躁がしく動かせば（一時は）寒気に打ち勝つことは出来ようが、心身を平静に保てば（長く）暑熱を克服することが出来る。（このように、躁がしきものは一時的であり、静かなものは永続的であるから、王侯たる者は）清く静かな態度で天下の政治を行なえ。（そうすれば天下を平和な状態に長く保つことが出来るであろう。）

語釈　○弊　つまずき倒れる。「弊」は「獘」字が後世誤られたもの。「獘」は説文は「頓仆なり」とある。○冲　空虚なさま。第四章 語釈参照。○大直若屈　本当にまっすぐな者は、かえって曲がっているように見える。「屈」は傅奕本・王弼本には「詘」になっている。説文によれば「屈は無尾なり」「詘は詰詘（きっくつ）なり」であるから、「詘」が正字で、「屈」は仮借である。○天下正　天下の政治。「正」は「政」に作るテキストもある。説文には「正は是なり」「政は正なり」とある。どちらも「よいこと。ただしいこと」という意味であるが、「政」は後世では専ら「政治」の意に用いられているから、「政」に改めた方がここでは判り良くなるが、「正」と「政」は仮借し合う文字なので、しいて改めることをしなかった。また「清静以為㆓天下正㆒」と「以」の字が入っているテキストもある。「以」があった方が判り良い。

余説　この章には、文体の上で、また論理の上で、少しおかしい所がある。文体の上で言うと、「大成若㆑欠、其用不㆑弊。大盈若㆑冲、其用不㆑窮」と初めには出て来ているのに、後の「大直若㆑屈、（其用不□）。大巧若㆑拙、（其用不□）。大弁若㆑訥、（其用不□）。」という具合になっていないこと。最初から省略されて、なかったものか。それとも途中で失われたものであろうか。これについては孫詒譲が韓詩外伝に「大巧若㆑拙」の句を引いて、それが「大弁若㆑訥」の句の下になっており、その下に「其用不㆑屈」の句があることを指摘している所から、どうも途中で失われたか錯簡があったらしい疑いが残る。次に論理の上からおかしいと思われるのは、「躁勝㆑寒」以下の文である。文面だけで見れば「躁」は寒気を克服する上に価値あることと認められている。ところが、最後の句では「躁」は無視されて、「静」だけが強調されている。第二十六章に「静為㆓躁君㆒」とか「躁則失㆑君」という句もあるから、道徳経では「躁」を賤しみ「静」を尊ぶ思想があることは明瞭である

が、この章によっても明らかなように、人間を苦しめる寒気と暑熱、これを克服するのに静だけでは駄目であることを著者は知っている筈である。それなのに、寒に勝つ躁を排して、熱に勝つ静だけを採用して人君の術としているのはおかしい。「躁勝レ寒」は、一時的であり、「静勝レ熱」は永続的であるから、躁を賤しみ静を尊んだと見て解釈を進める外はなかった。

倹欲第四十六

題意 この章は、多欲を戒め、併わせて非戦論を説いている。「倹欲」とは欲望をつづまやかにするという意味で、章旨に良くかなった題名である。

天下有レ道、*却二走馬一以糞。天下無レ道、戎馬生二於郊一。罪莫レ大二於可欲一、禍莫レ大二於不レ知レ足、咎莫レ大二於欲一レ得。故知レ足之足、常足。

天下に道有れば、走馬を却けて以て糞ふ。天下に道無ければ、戎馬、郊に生ず。罪は可欲より大なるは莫く、禍は足るを知らざるより大なるは莫く、咎は得んと欲するより大なるは莫し。故に足るを知つて之れ足れば、常に足る。

通釈 天下に道が行なわれ平和であれば、戦場を馳駆する軍馬は還されて、田畑を耕作する仕事に用いられる。反対に、天下に道が行なわれず戦乱が続けば、(牝馬まで徴発される結果)軍馬が都を遠く離れた戦場でお産をするという状態になる。(そうなったら、人々は耕作に使う馬や牛にも事欠き、生活不安におびやかされる。このような禍いがどうして起るかと言えば、それは君主の飽くなき領土拡大の欲望によって戦争が行なわれるからだ。だから)欲望を許すことより大きな過失はないし、足るを知らぬことより大きな禍いはないし、(他人のものを)得ようと願うことより大きな過失はないのである。足ることを知って満足すれば、いつも不足を感ずることはない。

語釈 ○却走馬　早く走る馬、すなわち軍馬を戦場から退ける。「却」は使用テキストでは「郄」に作っているが、この字の旁(つくり)は「卩」が正しいので改めた。「却」は「卻」の俗字で、「卻」は説文通訓定声によると、「欲を節するなり。按ずるに退なり」とある。○以糞　退けた軍馬を用いて田畑をつちかう。「糞」は排泄物であるが、これで田畑に施肥することから、つちかう意になった。○戎馬生於郊　軍馬が都を

遠く離れた戦場でお産をする。「戎」は説文に「兵なり」とあり、「郊」は「国を距(へだ)つる百里を郊と為す」とある。○罪　つみ。あやまち。○可欲　欲望を許すこと。「可」は説文に「肎なり」とある。「肎」は「肯」の古字で許す意。○咎　とがめ。過失。

余説　「戎馬生於郊」の句について。馬叙倫はこのままでは意味が通じないとして、韓非子解老篇の「戎馬乏しければ則ち将馬」の「将馬」を顧広圻の説によって「牸馬」に改め、塩鉄論未通篇に「此の時に当り、走馬を卻け以て糞(ふん)ふ。其の後(のち)、師旅数(しばしば)発し、戎馬足らず。牸牝陣に入る。故に駒(く)・犢(とく)戦地に生まる。」とあるのは韓非に本づくもので、老子ももとは「牸馬生於郊」に作ってあったのではないかと述べている。筋の通った意見であるので、この説に従って通釈にも配慮を加えた。

鑒遠第四十七

題意　この章は、虚心を保って道と冥合する者は、居(い)ながらにして天下の情勢を知り、無為にして事を成就すると説いている。「鑒遠」とは遠方を照らすという意味で、居ながらにして天下の形勢を知る云云というこの章の句に即してつけられた題名である。

不出戸知天下、不窺牖見天道。其出彌遠、其知彌少。是以聖人、不行而知、不見而名、無爲而成。

戸を出でずして天下を知り、牖より窺はずして天道を見る。其の出づること彌〻遠ければ、其の知ること彌〻少し。是を以て聖人は、行かずして知り、見ずして名かに、無爲にして成る。

通釈　(虚心を保って道と冥合した者は)一歩も戸の外に出ないで天下の情勢を知り、牖から外をうかがわないでも天道を見ることが出来る。(そもそも心を虚静に保てば真理は心の鏡に映るものであるのに〜第十六章参照〜、世人は知見を広めようとして、あくせくと外にこれを求めているが、)外に出ることが遠ければ遠いほど、真知はいよいよ失われ少なくなってゆく。だから聖人は(虚静を保って)どこに行くこともなくて外の様子を知り、別に目で見なくとも明察し、別にあくせく人為を施さないでも事を成就するのである。

語釈　○牖　壁を穿(うが)って作った窓。○弥　いよいよ、ますます。「弥」は説文には「弓を弛むるなり」とあるが、ここでは「瀰」の仮借と

して用いられている。「瀰」は説文に「満なり」とあるが、転じて、ますますの意になったもの。〇不見而名　見ないでも明らかに察知する。「名」は韓非子喩老篇の文では「明」に作られている。ここでは、「明」が本字で、「名」はその仮借と考えられる。

余説　この章の解釈には、大きく分けて二通りのものがある。一つは人君南面の術を説いたものと見るもの、いま一つは道を悟った者の神秘的な力を説いたものと見るものである。武内博士は、鬼谷子本経陰符篇に、「不ㇾ出ㇾ戸而知二天下一、不ㇾ窺ㇾ牖而見二天道一。不ㇾ見而命、不ㇾ行而至。」という文がある所から、この章の古い形は恐らくこれであって、「其出弥遠、其知弥少。」の二句は後人の解釈が竄入(ざんにゅう)したものであろうとし、更に恐らくこの章は周書陰符の語で、老子の言ではあるまい、その思想から見ても術策家の言に見えると述べておられる。博士がこの章をこのように見なされた理由は、主として淮南子主術訓の説明に従って解釈されたからであるから、まずそれを検討して見る。煩を厭わず、淮南子主術訓の一節を引くと、『人主は深居隠処して燥湿を避け、閨門重襲して以て姦賊を避け、内は閭里の情を知らず、外は山沢の形を知らず、目は帷幕の外を見る能はず、耳は十里の前を聞く能はず。而(しか)も百歩の外、天下の物知らざるなきは、其の之を灌輸するもの大にして、之を斟酌するもの衆(おお)ければなり。是の故に、「不ㇾ出ㇾ戸而知二天下一、不ㇾ窺ㇾ牖而知二天道一。」衆人の智に乗ずれば天下を有するに足り、専ら其の心を用ふれば、猶身も保つに足らざるなり。』とある。武内博士は、「これは此の章の古い解釈で、之によれば此の章は、君主が世を治むるに衆人の智によれば深宮の内にあって万事を知ることが出来るという意である。」と述べておられる。

さてこの章は、冒頭の二句「不ㇾ出ㇾ戸知二天下一、不ㇾ窺ㇾ牖見二天道一」には主語が明記されていないし、天下を知り天道を見る具体的方法も説かれていない。そして最後に、「是以聖人、不ㇾ行而知、不ㇾ見而名、無為而成。」と結論されている。（この章の文形から見ると、冒頭の二句は恐らく古くから伝誦された俚諺・成句の類であったろうと思う。「其出弥遠、其知弥少」の二句にしても、武内博士はこれを後人の解釈の竄入としておられるが、私にはどうもやはり成句の類のように思われる。そしてその成句に拠って聖人のあり方が後に導き出されて来ているらしい。）すると、この冒頭の二句にいかなる主語を加え、「戸を出ないで天下を知り、窓より窺わないで天道を見る」ためのいかなる具体的方法を想定するかは、解釈する者の主観によって、かなり左右され得る訳である。武内博士の解釈には確かに尤もな根拠がある。淮南子主術訓の一節以外にも、たとえば韓非子内儲説上に見られる、韓の昭侯がある臣下から秘かに情報を得て、そのことを知らぬ他の臣下たちから明察を恐れられた話など、戦国時代の君主が、臣下を御し、政治を行なってゆくために、種々苦心を払ったらしい事実は、この章の性格を人君南面の術を説いたものと見る側に有利な証拠となろう。

ところが、面白いことは、淮南子よりも古く、右のような資料を沢山盛っている韓非子の書の、喩老篇では、この章は決して人君南面の術を説いたものとは見られていないのである。韓非子喩老篇の一節にこうある。「空竅なる者は神明の戸牖なり。耳目、声色に竭(つ)き、精神、外貌に竭く。故に中に主無し。主無ければ則ち禍福丘山の如しと雖も、従(よ)って之を識る無し。故に曰く、『不ㇾ出二於戸一、可三以知二天下一。不ㇾ

窺二於牖一、可三以知二天道一。』此れ神明の離れざるを言ふなり。」と。

どうも私は、老子道徳経全般の思想には、この喩老篇の見方の方がおだやかであるように思う。老子道徳経の文句に説明を加えたものの中で、韓非子の喩老・解老の二篇が最も古いという点も併わせ考え、私としてはこちらの解釈に従った訳である。

忘知第四十八

題意　この章は、学問に励めば確かに知識は益(ま)してゆき、道に励めば知識は減ってゆく。だが知識を減らしに減らした結果、無になり、無為の境に達したならば、天下を治めることも容易である、という旨を説いている。「忘知」とは、知識を忘れ去ってしまえという意味で、章旨に良くかなった題名である。

爲レ學日益、爲レ道日損。損レ之又損、以至二於無爲一。無爲而無レ不レ爲。取二天下一常以二無事一。及二其有事一、不レ足三以取二天下一。

學を爲せば日に益し、道を爲せば日に損す。之を損し又損し、以て無爲に至る。無爲にして爲さざる無し。天下を取るは常に無事を以てす。其の有事に及びては、以て天下を取るに足らず。

通釈　学問を修めれば確かに日々知識は益して来よう。その反対に道を修めれば日々に知識は減ってゆく。けれども、知識を減らしに減らした結果、人は無為の境地に達する。無為の境地に達したなら、今度はもう為し得ないものは何もなくなる。天下を治める者は常に無事（即ち人目につかない仕事）をもってする。彼が有事（即ち人目につく作為的な仕事）をするようになったら、とても天下を治めることなど出来ない。

語釈　○損之又損　知識を減らしに減らす。「損」は「減なり」と説文にある。「之」は知識を指す。○無事　道を体した者の仕事は人目につかず一見何もしていないように見えるから無事という。○取天下　天下を治める。「取」は河上公注に「治なり」とある。

余説　この章はテキストによる文字の異同で特に記すべきものはないが、第五十七章との間に錯簡があったのではないかという疑いが多くの学者の間に持たれている。たとえば、馬叙倫は第五十七章の、「以レ正治レ国、以レ奇用レ兵、以二無事一取二天下一。吾何以知二其然一哉、以レ此。」の五句はこの章の末尾にあるべきだとし、武内博士は反対に、この章の「取二天下一」以下を第五十七章に移すべきだとし、阪大の木村教授は第五十七章の「吾何以知二其然一哉、以レ此」の九字をこの章の下に移しておられる。確かにいずれも理由のある説であるが、ここでは一応の参

考に留めて置きたい。なお、武内博士はこの章が韻を踏んでいないことから、比較的後世の語、恐らくは黄帝書の文であろうと述べられ、また梁啓超や張煦など中国の学者は、「取天下」の語のある所から、道徳経の制作年代が戦国末であるべきことを論じている。

任徳第四十九

題意 この章は、道を体して政治を行なう君主は、人間性の善であり信であることを知って、我見に執せず、民心を汲んで行動することを述べている。「任徳」という題は、人間の徳に任せるという意味で、人間性の善と信なることを知ってこれに任せるという意味になり、章旨にかなっている。

聖人無常心。以百姓心爲心。善者吾善之、不善者吾亦善之。徳善。信者吾信之、不信者吾亦信之。徳信。聖人在天下、怵怵爲天下渾其心。百姓皆注其耳目、聖人皆孩之。

聖人には常の心無し。百姓の心を以て心と為す。善なる者は吾之を善とし、不善なる者も吾亦之を善とせん。徳善なればなり。信なる者は吾之を信とし、不信なる者も吾亦之を信とせん。徳信なればなり。聖人の天下に在るや、怵怵として天下の為に其の心を渾す。百姓は皆其の耳目を注げども、聖人は皆之を孩にす。

通釈 聖人は、一定不変の心、即ち固執した考えを持たない。天下万民の心を己の心とする。世間的な意味での善良な人を私は善い人と認める。だが、不善な人をもまた私はこれを本当は善い人なのだと認め包容してゆこう。何故なら、人間の徳即ち心に具わっているものは本来善であるから。同様に、信ある人を私は信ある人と認める。だが、信あらざる人をもまた私はこれを本当は信ある人と認め包容してゆこう。何故なら、人間の心に具わっているものは本来信であるから。かくして聖人の天下に対する態度は、(不善なる者、不信なる者を割り切って否定しようとする考えの起ることを)怵怵と恐れ、出来るだけ天下の人々のために自分の心を渾沌たるものにして置こうとする。万民は皆その耳を傾け目を注いで物をよく見、区別しようとするが、聖人はその耳目を用いず、これを幼児のような状態に置く。

語釈　○常心　変らない一定した心。ここでは固執した考えの意味。○徳善　「人の心の中に具わっているものが善であるから」の意味。「徳」は説文に「升るなり」とある。高い所へ登る意味。ここでは「悳」の仮借として用いられている。「悳」は説文に「外人に得、内己に得るなり」とある。物質的な意味と精神的な意味の両方があるが、ここでは後者。つまり心の中に得たものの意味。○怵怵　恐れるさま。○渾其心　自分の心を乱し濁して、明察を用いないようにする。「渾」は第十五章語釈参照。○孩之　聖人自身の耳目を幼児のようにし、明察を用いないようにする。「孩」は「咳」の古文で、小児の笑うことであるが、ここでは小児のようにするという意味。

余説　「聖人無常心。以百姓心為心。」何というすばらしい言葉であろう。人の上に立つ者、政治をつかさどる者の心に刻むべき箴言である。

次に注目すべきことは、道家の考え方の中には、性善説的傾向が見受けられるということである。この章の「徳善」「徳信」の言葉からもその一端は窺われるが、幼児を人間の理想の状態のようにたたえる箇所のあることなどを考えると、一層その感を深くする。幼児は人間に学問修養が施されていない存在であり、いわば人間の生まれながらの自然の状態を示すものである。それをたたえるということは、人性の本来のものが善きものであるという考え方があったからであろう。道徳経には、孟子や荀子の如く、人間の本性が善であるか悪であるかというような議論は見られないが、およそその人性観なるものは、各章の端々から窺われ、それは大体右に述べたような性善説的傾向を持ったものであるように思われる。だからこそ、悠々と無為自然であれなどという教えも生まれたのであろう。

貴生第五十

題意　この章は、生とは道より出でてこの世に姿を表わすことであり、死とは道に入ってこの世から姿を消すことであるから、死生を超越して死地のない境地に在る者こそ、いわゆる生を完くすることが出来ると説く。「貴生」とは「生を貴ぶ」という意味であろうが、章旨と若干のずれのあることを感ずる題名である。あるいは真に生命を貴ぶ者はかくの如き心境に入れという積りで、こういう題名をつけたのであろう。

出生入死。生之徒十有三。死之徒十有三。人之生動之死地十有三。夫何故。以其生生之厚。蓋聞、善攝生者、陸行

出でて生き入りて死す。生の徒、十に三有り。死の徒、十に三有り。人の生、動いて死地に之くもの、十に三有り。夫れ何故ぞや。其の生を生とするの厚きを以てなり。蓋し聞く、善く生

不遇兕虎。入軍不被*甲兵。兕無所投其角、虎無所措其爪、兵無所容其刃。夫何故。以其無死地。

を攝する者は、陸行して兕虎に遇はず。軍に入りて甲兵を被らず。兕は其の角を投ずる無く、虎は爪を措く所無く、兵は其の刃を容るる所無し、と。夫れ何故ぞや。其の死地無きを以てなり。

通釈　（万物は道より）出で（この世に現われ）て生き、（道に）帰入して（この世から消え去り）死ぬ。（生とか死とか言うものは、道即ち本体から現象界に姿を表わすか、現象界から本体に還るかということによって名づけられる差別に過ぎないのである。従って、生はさほどに喜ぶべきことでもなく、死はさほど悲しむべきものでもない。）世間には寿命の長い者が十人のうちに三人いる。寿命の短い者がまた十人のうちに三人いる。寿命長く生まれついているのに、下手に動き廻る結果、自ら死地に赴いて短命に終る者が、また十人のうちに三人いる。それは一体何故であろうか。余りにも生命を満ち足らせようとし過ぎて、享楽耽溺の生活を送ったり、富貴・名声を追求することにあくせくしたりするからである。（さて残りの一人、十人の中の一人には、真に道を悟り、生死の意味を達観した人物がいる。）聞く所によると、真に善く生を養う者は、陸上を旅行する際には兕や虎の害に出会うことなく、敵国の軍隊の中に入って行っても甲兵の害を被ることがない。兕はその角で突く余地がないし、虎はその爪をかける余地がない。兵器もその刃を刺し込む余地がない、と。それは一体何故であるか。（道を体し、死生一如を達観したこの人には）いわゆる死地というものがないからである。

語釈　○生之徒　長寿な人々。或いは生を保つ方面の道、即ち柔弱・謙下・不争などを指すのかも知れぬが、しばらく前者のように訳して置く。○十有三　十人の中に三人いる。○死之徒　短命な人々。○生生　生命を十分に生かそうとする、つまり、ぜいたくをしたり、肉欲に耽ったり、富貴を追い求めたりして、生命の充足をはかること。○摂生　生命を安んずること。「摂」は説文に「引持するなり」とあるが、この場合の「摂」は「聑」の仮借であろう。「聑」は説文に「安んずるなり」とある。○入軍不被甲兵　敵国の軍隊の中に入って行っても甲兵（武器）の害を被らない。「被」は使用テキストでは「避」になっていたが、王弼本や別の河上公本では「被」に作っており、「被」の方が意味が良く通るので改めた。○兕　野牛の一種。一角でその皮は犀（さい）よりも堅厚で、鎧甲（よろい）の材料となる。○措爪　爪をかける。「措」は「置く」の意であるが、ここではただ置くだけではなく、ひっかけるの意。○兵無所容其刃　兵器（刀・戟など）もその刃（やいば）をさし込む余地がない。「容」は説文に「盛（も）るなり」とある。器の中に物を受け入れること。そこで右のような訳になったが、これには異説もある。即ち兪樾は諸子平議でこの字について言及し、「容」は「用」であると説いている。兪樾の説に従えば、「兵無所容其刃。」は、「兵器もそ

の刃を用いてこの人を害する余地がない。」という意味になる。これもまた良い解であると思う。○死地　死ぬべき所。最も危険な場所。

養徳第五十一

題意　この章は、道が万物を産み、徳がこれを養い育てていると、道と徳とについて述べ、さらに道や徳がかような働きをしながらも万物をわがものとせず、その功を恃(たの)まず、万物の主人顔をしないことを誉め讃えている。「養徳」とは、普通の訓み方なら「徳を養う」と訓むのであろうが、この章の題としては「養う徳」と訓んで、「万物を養い育てている徳」の意に解した方が章旨にかなうように思う。

道生之、徳畜之、物形之、勢成之。是以萬物、莫不尊道而貴徳。道之尊徳之貴、夫莫之命、而常自然。故道生之、徳畜之、長之、育之、成之、孰之、養之、覆之。生而不有、爲而不恃、長而不宰、是謂玄徳。

道之を生じ、徳之を畜ひ、物之を形づくり、勢之を成す。是を以て萬物、道を尊び徳を貴ばざるは莫し。道の尊きと徳の貴きとは、夫れ之に命ずる莫くして、常に自然なればなり。故に道之を生じ、徳之を畜ひ、之を長じ、之を育て、之を成し、之を孰し、之を養ひ、之を覆ふ。生じて有せず、爲して恃まず、長じて宰せず。是を玄徳と謂ふ。

通釈　道が産み出し、徳が養う結果、万物がその形を表わし、自然の勢いによってその特質が成就される。そこで万物は皆道を尊び徳を貴ぶ。道の尊く徳の貴いのは、誰からも命ぜられることなしに、何時も自然な態度で万物を生育する点にある。こういう訳で、自然に道は万物を生じ、徳がこれを畜い、これを長ぜしめ、これを育て、これを成し、これを熟し、これを養い、これを被護している。(だから)生じても己のものとせず、これだけの事をしてもその功を恃まず、成長させても支配しない。これを玄妙な徳(即ち道のめぐみ)というのである。

語釈　○徳畜之　徳が万物を養い育てる。「徳」はこの場合は形而上の意味に用いられ、「道のめぐみ」とでも訳したら良かろうか。普通いう道徳の徳とは少し違うようである。「之」は万物を指す。「畜」は説文に「田畜なり」とある。「田を耕作して得た蓄積」というのが原義であった。転じて「養う」「有(たも)つ」などの意に用いられる。周礼夏官庖人の注に「始めて養ふを畜と曰ふ」とあるから、「養」とは少し異なる

意味に使われているようである。○孰之　万物を成熟せしめる。「孰」はテキストにより「熟」に作るものもある。どちらでも良い。「熟」は「孰」の別体である。○不宰　支配しない。

余説 「成レ之、孰レ之」は王弼本・傅奕本では「亭レ之、毒レ之」に作っているが、説文によれば「亭」は「民の安定する所なり」、「毒」は「厚なり」とあり、章旨を変える程の大きな意味の相違はない。

帰元第五十二

題意 この章は、人間をも含めて天下の万物は道から生じたものであり、それを自覚して道を守るならば生涯不安なく過せる旨を説き、さらに道を守り身を安全に保つための具体的方法としては、耳目の欲をふさぎ、微小なものの兆を観破ってこれに処し、柔を守り、明知の光を蔵せと教えている。「帰元」とは「万物の根元たる道に帰れ」の意であろう。章旨によくかなっている。

天下有レ始、以爲二天下母一。既知二其母一、復知二其子一。既知二其子一、復守二其母一、沒レ身不レ殆。」塞二其兌一、閉二其門一、終身不レ勤*。開二其兌一、濟二其事一、終身不レ救。」見レ小曰レ明、守レ柔曰レ強*。用二其光一、復二歸其明一、無レ遺二身殃一。是謂二習常一。

天下に始め有り、以て天下の母と爲る。既に其の母を知り、復其の子たるを知る。既に其の子たるを知り、復其の母を守れば、身を沒するまで殆からず。」其の兌を塞ぎ、其の門を閉づれば、終身勤れず。其の兌を開き、其の事を濟せば、終身救はれず。」小を見るを明と曰ひ、柔を守るを強と曰ふ。其の光を用ひて、其の明に復歸すれば、身に殃を遺す無し。是を習常と謂ふ。

通釈 天下（の万物）には（それを産み出す）始めのもの（即ち道）があった。それが（万物を産んで）天下（の万物）の母となった。（私は）既に（我々万物を産んでくれた）母（即ち道）を知り、（自分らが）その子であるという事を知っている。一旦（自分が道から生まれた）子であることを知り、またその本たる母（即ち道）を守るならば、生涯安全である。」（では道を守り身を安全に保つには具体的にはどうしたら良いか。）耳・目・口・鼻を塞ぎ門を閉じよ。（外物の誘惑を入れ

ないようにし、妄聴・妄視・妄言・妄嗅を慎むことだ。）そうすれば、生涯労苦することがない。（その反対に）耳・目・口・鼻の穴を開き、それら（感覚器官）の仕事をいよいよ益すならば、生涯救われない。』（また道を守り身を安全に保つには具体的にはどうしたら良いか。明であれ、柔であれ。）小（さな兆(きざし)）を見る（ことの出来る）者を（真の）明（者）という。（第六十三章参照。）柔（弱なる態度）を守り続け得る者を（真の）強者という。その（明知）の光を用い（微小な兆を観破してこれに処し、）（そしてまた）その明知の中に（光を）復帰せしめ（いたずらに外に耀(かがや)かさない。）るならば、身に殃(わざわい)を遺(のこ)さない。これを襲常（常道を内に包み蔵してその光を外に耀かさないこと）という。

語釈　○塞其兌　耳・目・口・鼻の穴を塞(ふさ)ぐ。「兌」は「鋭」に作るテキストもあるが、「鋭」では通じない。「兌」も説文では「説なり」とあって、この場合あまり適切でない。兪樾が諸子平議巻八で、この句を取り上げ、「兌」は「穴」と読むべきだとし、文選の風賦の「空穴来風」の注に、荘子の「空閲来風」を引いているのを例証とし、「兌」と「穴」が通仮することを説いているのが首肯に価する。従って「兌」は「穴」の意に解した。○終身不勤　生涯労苦することがない。「勤」は説文に「労なり」とあり、法言の「或問ニ民之所レ勤。」の注に「勤は「苦なり」とある。そこで、ここの「勤」を労苦と訳した。○済其事　耳・目・口・鼻の働きをいよいよ益す。「済」は説文に「済水なり」とあり、元来は川の名。「益(ま)す」或いは「成す」の意に用いるのは「斉」字の仮借としてである。「斉」は説文に「禾麦、穂を吐いて、上平(うへたひら)なるなり」とあり、禾麦の成長の意。転じて益す、成るという意になる。爾雅釈言に「済は成なり」、「済は益なり」とあるのも、仮借による意味である。○守柔曰強　柔弱な態度を守り得る者こそ真の強者と言える。「曰」は使用テキストでは「日(ひ)」になっていたが、「曰(いは)」に作るテキストの方が多い。意味の上からも、上の「見レ小曰レ明」の句との釣合から言っても、「曰」に作る方が良いので、改めた。○殃　とがめ。わざわい。○習常　常道を内に蔵(かく)すこと。「習」は傅奕本では「襲」に作っているが、「習」と「襲」は音通。この本字は「褺」で、「習」も「襲」も共にその仮借（第二十七章語釈「襲明」参照）。なお、木村英一氏は、第二十七章の「襲明」とこの章の「習常」を入れ替えた方が文意がすっきりすると述べておられるが、卓説である。

余説　この章は、本文に段落を施したように、三段に内容が分けられ、各段の間の連絡が、一見するとなかなか困難である。そこで、錯簡の疑いが持たれ、馬叙倫・武内義雄博士など、種々の意見を述べておられるが、私としては、現代人の論理で古代の文献に整理を加えることに一抹の疑念を抱いている。勿論はっきりした証拠があれば錯簡を正すのは結構であり、またなさねばならぬことであるが、単に現代人の頭で考えて、意味が続かない、論理が通らないという事で、手入れを施すべきではないと思うのである。そこで、しばらく本文に則して、出来るだけ意味の続くようにと、さまざまに思いをめぐらし補足を加えて、右のように訳出して見た訳である。

益證第五十三

題意　この章は、学者によっていろいろ解釈を異にしているが、私は無為の政治を説いているものと考える。一般の為政者は、むやみに施策を人民の上に加え、重税を課し、奢を極めているが、こういうのは「盗夸（たこ）」即ち「人の物を盗んでしかも威張っている奴」だとまで著者はやっつけている。「益証」という題の意味、及び章旨との関係については、理解し難い。

使我介然有知行於大道、唯施是畏。大道甚夷、而民好徑*。朝甚除、田甚蕪、倉甚虛。服文綵、帶利劍、厭飲食、財貨有餘。是謂盜夸。非道哉。

我をして介然として大道に知行すること有らしめば、唯施を是れ畏る。大道は甚だ夷かなるも、而も民は徑を好む。朝は甚だ除なれども、田は甚だ蕪し、倉は甚だ虛し。文綵を服し、利劍を帯び、飲食に厭き、財貨餘有り。是を盗夸と謂ふ。非道なるかな。

通釈　もし私をして、はっきりと大道に基づく政治を主らしめ行なわしめるのであったら、いたずらに人民を苦しめるだけの煩わしい施策を行なうことだけは畏れ慎もう。そもそも大きな道は甚だ平らかであるのに、人民は径を好む。（それは何故かというに、大きな道には関所が設けられ、人民は一々うるさい検問を受けたり、通行税を取り上げられたりするからである。そういう施設がなければ、人民は喜んで大道を通行することであろう。）（ところが、世の為政者のやり方はどうだ。）朝廷や宮室は人民から取り立てた税金で清潔に保たれている一方、人民の田は荒れ、その倉は空っぽにされているではないか。為政者だけは美服をまとい、鋭利な剣を帯び、たらふく飲み食い、あり余る財貨をかかえている。こういうのを「人の物を盗みながら威張っている奴」というのだ。全くひどい話ではないか。

語釈　○介然　画然と同じ。はっきりしたさま。「介」は説文に「画なり」とある。○知行於大道　大道に基づく政治をつかさどり行なう。「知」は知事・知県の「知」の如く、「主（つかさど）る」の意。○径　小道。説文に「歩道なり」とある。車の通る大きな道に対し、人の通る小さい道をいう。使用テキストではこの字の別体「俓」に作っていたが、他の多くのテキストが「径」に作っており、「径」の方が一般に知られた字で

もあるので、改めた。○除　清掃すること。「除」は説文に「殿陛なり」とある。階段のことであるが、一般に「祛」の仮借として「除去する」の意に用いられている。ここもその例。○蕪　田畑の荒れること。○文綵　美しい模様のある着物。○盗夸　人の物を盗んでぜいたくをし威張っている奴。「夸」は説文に「奢なり」とある。或いは「誇」の省略体と考えても良い。但し韓非子解老篇の引用文には「盗竽」に作ってあり、「竽は五声の長なる者なり」という解老の文もあり、これで意味も良く通るから、恐らく初めは「夸」ではなく「竽」に作っていたのであろう。「盗竽」なら「盗賊の長(おさ)」の意になる。

修観第五十四

題意 この章は、道を修めれば、必ずその身、その家、その国に恵徳が授かるという教えを説いている。「修観」という題は、文中の各所に出て来る「修」と「観」の二字を結びつけ、「道を修め其の恵徳を観る」という意味にして、この章の題名にしたらしい。章旨には大体かなっていると思う。

善建者不抜。善抱者不脱。子孫祭祀不輟。修*之於身、其徳乃眞。修之於家、其徳乃餘。修之於郷、其徳乃長。修之於國、其徳乃豐。修之於天下、其徳乃普。故以身觀身、以家觀家、以郷觀郷、以國觀國、以天下觀天下。何以知天下之然。以此。

善く建つる者は抜けず。善く抱く者は脱せず。子孫祭祀して輟まず。之を身に修むれば、其の徳乃ち眞。之を家に修むれば、其の徳乃ち餘あり。之を郷に修むれば、其の徳乃ち長し。之を國に修むれば、其の徳乃ち豐なり。之を天下に修むれば、其の徳乃ち普し。故に身を以て身に觀、家を以て家に觀、郷を以て郷に觀、國を以て國に觀、天下を以て天下に觀る。何を以て天下の然るを知るや。此を以てなり。

通釈 真に善く道を悟り心の中にこれを確立させた者は、どんな外物の誘惑に出会っても、その道心を抜き取られることがない。真に善くこの道心を抱き守る者は、どんな外物の誘惑に出会っても、その道心が脱け出ることがない。こういう人物の子孫はまた自然と道に従うようになるもので、宗廟の祭りも従って絶えることがない。この道を身に修めるならば、その

身に受ける恵徳として人は真人（荘子に出て来る達道の人物で、不老長寿の超人）になれる。この道を家を斉（ととの）える上に修めるならば、その家に受ける恵徳として家は資財に余裕を持てる。この道を一郷を治める上に修めるならば、その郷の受ける恵徳として郷は長く栄える。この道を一国を治める上に修めるならば、その国の受ける恵徳として国は豊かに富み栄える。この道を天下を治める上に修めるならば、天下の受ける恵徳として万民の上に普（あまね）く平和が訪れる。」こういう訳で、道を身に修めれば身に、家に修めれば家に、郷に修めれば郷に、国に修めれば国に、天下に修めれば天下に、その効果を観ることが出来る。なぜ天下がそのようになるのを知るかと言えば、「善建者不レ抜。善抱者不レ脱。」という真理によってである。

語釈　○善建者不抜　善く道心を確立した者は、外物の誘惑などでその心を引き抜かれることがない。（韓非子解老篇の解釈に従う。）○子孫祭祀不輟　子孫の行なう祖先の祭りが絶えない。中国人は古来、死後も霊魂は存在し、子孫の祭りを亨（う）けることによって安息を得ると考えていた。従って、子孫が絶えたり、或いは子孫は絶えぬまでも、家運が衰えて、先祖の祭りが絶えることを最も忌み嫌った。「輟」は爾雅釈詁に「輟は已なり」とある。○其徳乃余　この句は使用テキストでは「其徳有余」となっていたが、他のテキストでは「有」を「乃」に作っているものが多く、上の「其徳乃真」や、下の「其徳乃長」・「其徳乃豊」・「其徳乃普」の句などが皆「其徳乃□」という形になっているので、「乃」に改めた。意味は、「その受ける恵みで、家が余裕を持つようになる。」なお、「乃」は、「能」と古代には通用したというので、「能（よ）く」の意に馬叙倫は解しているが、これでも良く通る。○其徳乃普　その恵みはすなわち天下に普（あまね）く行きわたる。「普」は、傅奕本では「溥」に作っている。説文によると、「普」は「日の光無きなり」とあり、「溥」は「大なり」とある。この「大」の意が転じて「あまねくゆきわたるさま」を意味するようになった訳であるから、「溥」が本字で、「普」はその仮借である。「その恵みはすなわち甚だ大きい」と訳しても良い。

余説　この章は、本文に段落を施して置いたように、二段に区分されている。後段の文は「故」で前段の文を承けているようであるが、実際に訳して見ると、なかなかそうすっきりとは結びついていない。武内義雄博士は、後段の文が無韻であることと、管子牧民篇に類似の文があることから、これを後人の文としておられるが、確かに疑われるだけのことはある。またこの章の解釈には、いろいろあって、どれが良いとも定め難かったが、主として韓非子解老篇の文を参考にし、部分的に河上公注を用いた。「其徳乃真」の「真」を真人と解したのは河上公注によったものである。

玄符第五十五

題意　この章は、有徳者は赤子と同じで、無欲無心であるため何物にも害されることがなく、天授の精気・和気に満ちているため長久であることを述べている。「玄符」とは「幽玄なる道の瑞徴」という意味で、赤子に見られる道のめでたい徴(しるし)を指したものらしい。

含德之厚、比於赤子。毒蟲不螫、猛獸不據、*攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而朘作、精之至也。終日號*而不啞、*和之至也。知和曰*常、知常曰*明、益生曰祥、心使氣曰强。物壯則老。謂之不道。不道早已。

徳を含むことの厚きものは、赤子に比す。毒蟲も螫さず、猛獸も據らず、攫鳥も搏たず。骨弱く筋柔かにして而も握ること固し。未だ牝牡の合を知らずして、而も朘の作るは、精の至ればなり。終日號して啞せざるは、和の至ればなり。和を知れば曰ち常、常を知れば曰ち明、生を益せば曰ち祥、心氣を使へば曰ち强なり。物壯んなれば則ち老ゆ。之を不道と謂ふ。不道なれば早く已む。

通釈　徳を厚く身に蓄えている人は赤子になぞらえることが出来る。無心の赤子は毒虫もこれを刺さないし、猛獣もこれに爪をかけないし、猛禽もこれを翼で撃とうとはしない。(このように有徳の人には危害が身に及ばない。)赤子は骨も弱く筋肉も柔らかであるが、その握る手は実に固くしっかりしている。(有徳の人も柔弱でありながら剛強を能く制し、真の意味では実に強い。)赤子は男女交合の事もまだ知らないが、その陰部は元気良く立つ。それは精気が至って充実しているからである。一日中号泣しても声が出なくなるという事がない。それは和気が至って充実しているからである。(有徳の人も精気・和気が内に充実しているので、いつも元気で疲れを知らない。)この和を知る者は則ち恒常不変であり、恒常不変の道を知る者が則ち明らかなる者である。その反対に、いたずらに生を益さんとすれば(第五十章参照)則ち凶兆が現われ、心が気の主となれば剛強となって挫折を招くことになる。万物について言えることだが、余り壮んなものはすぐに老衰する。こういうものを不道という。不道であれば早く已み滅んで行く。

語釈　○螫　虫がさすこと。○拠　つかむ。「拠」は説文に「杖持なり」とある。○攫鳥　鷲(しゅう)や鷹(よう)のような猛禽。「攫」は使用テキストでは「獲」に作っていたが、他のテキストにより改めた。説文によると「獲」は「母猴なり」、「攫」は「扟なり」とある。「扟」は説文によると「上からつかみ取る」の意であるから、「攫」が正しく、「獲」に作るものは転写の際に誤ったものであろう。○搏　翼で撃つこと。広雅釈詁三には「撃なり」とあり、また礼記儒行篇の「鷙蟲攫搏」の疏に、「脚を以て之を取るを攫と為し、翼を以て之を撃つを搏と為す」とある。○筋　筋肉(きんにく)。○𧖣作　赤子の陰部が勃起すること。「𧖣」は王弼本には「全」に作り、傅奕本及び河上公本の一本には「朘」に作っている。「𧖣」は説文になく、「朘」は説文の新付字で、「赤子の陰なり」とある。「𧖣」は「朘」と同意の後造の字であろう。「全」とすればそれは兪樾の説の如く「侌」の字の誤ったものであろう。「侌」は説文に「雲の日を覆ふなり」とある。それから、かくれた所という意味に転じ、生殖器を意味するようになったものであろう。○啞　声の出なくなること。「啞」は説文には「笑なり」とあるが、史記刺客伝の「呑ㇾ炭為ㇾ啞」の索隠に「瘖病を謂ふ」とあるのに従う。「瘖」は説文に「言ふ能はざるなり」とある。○益生曰祥　妄(みだ)りに生活を豊かにしようとすれば凶祥が現われる。「益ㇾ生」については第五十章参照。「曰」は使用テキストでは「日」に作っていたが、王弼本・傅奕本には「曰」に作っており、第二十五章や第五十二章の句例を見ても「●●曰ㇾ●」という形の句が道徳経には多いので、「曰」に作る方が良いと思い、改めた。この「曰」の意味は第二十六章におけると同様、「則」であろう。「祥」は説文に「福なり」とある。しかし、ここでは「像」の仮借として、「きざし」それも「悪いきざし」の意に用いられている。「祥」を「悪いきざし」の意に用いている例は、左伝昭公十八年の伝の「将ㇾ有二大祥一」の注に「変異の気なり」とあるのを始め、諸書に見える。○物壮則老　「則」の字は、使用テキストでは「将」に作っているが、王弼本・傅奕本を始め、他のテキストには皆「則」に作ってあり、使用テキストにおいても第二十五章に出て来るこれと同じ句では「則」に作っているので、「則」に改めた。

玄徳第五十六

題意　この章は、道を体した人物が、他の何物にも左右されない偉大な存在であることを述べている。「玄徳」とは「玄妙なる徳」の意味で、有道者の徳を説いているこの章の題名として適当であろう。

知者不ㇾ言、言者不ㇾ知。塞二其兌一、閉二其門一、挫二其鋭一、解二其紛一、和二其光一、同二其塵一。是

知者(ちしゃ)は言(い)はず、言(い)ふ者(もの)は知(し)らず。其(そ)の兌(あな)を塞(ふさ)ぎ、其(そ)の門(もん)を閉(と)ぢ、其(そ)の鋭(えい)を挫(くじ)き、其(そ)の紛(ふん)を解(と)き、其(そ)の光(ひかり)を和(やはら)げ、其(そ)の塵(ちり)に同(どう)ず。

謂玄同。故不可得而親、亦不可得而疏。不可得而利、亦不可得而害。不可得而貴、亦不可得而賤。故爲天下貴。

是を玄同と謂ふ。故に得て親しむ可からず、亦得て疏んず可からず。得て利す可からず、亦得て害す可からず。得て貴くす可からず、亦得て賤しくす可からず。故に天下の貴と爲る。

通釈　真の知者は何も言わない。何だかんだと言う者は実は何も知っていない。己の耳・目・口・鼻を塞ぎ、その門を閉じ(て外界の誘惑を断ち、内なる声に耳を澄まし)、己の鋭気を挫き、鋭気によって起る紛争を解きほぐし、己の知慧の光をやわらげ(て耀かさず)、知慧の光を曇らせる塵にまみれる。以上のような態度を取ることを、玄妙な道に同ずると言うのである。(右のように、言わず、誘惑されず、鋭からず、誇らぬ)故に有道者には狎々しくこれに親しみ近づくことも出来ないし、またこれから離れ、これを疎んずることも出来ない。これを利することも出来ないが、またこれを害することも出来ない。貴くすることも出来ないが、またこれを賤しくすることも出来ない。(このように超越した存在であるからこそ、)天下で最も貴い存在となるのである。

語釈　○塞其兌　自分の耳目口鼻をふさいで、外物の誘惑を断つこと。「其」は「己」を指す。「兌」は「穴」の意(第五十二章語釈参照)。○閉其門　耳・目・口・鼻の門を閉じる。「其」は「兌」を承(う)ける。○挫其鋭　己の鋭気を挫(くじ)く。「其」は「己」を指す。○解其紛　鋭気から起る紛争を解きほぐす。「其」は「鋭」を承(う)ける。「紛」はテキストにより「分」「忿」などに作るものがある。「忿」が意味の上では一番通りが良いようであるが、「紛」でも通るので、しばらくこのままにして置く。○玄同　玄妙な道に同化すること。○疏　「疏」は「疎」の俗字。他のテキストでは「疏」に作っているものが多い。ここでは、うとんずるの意。説文には「疏」は「通なり」とあるが、淮南子や春秋などに、「分れる」とか「外(と)にする」などの意味に使用されている例がある。

淳風第五十七

題意　この章には、余説にも述べる通り、錯簡の疑いの濃い箇所があるが、一応、現在の形のままで意味を取って見ると、為政者が無為自然であれば、人民はおのずからその徳に感化され、天下は太平に治まるとの旨を説いている。「淳風」という題名は、大体において章旨にかなっている。第十七章にも同じ題がつけられていた。参照されたい。

以レ正治レ國、以レ奇用レ兵、以二無事一取二天下一。吾何以知二其然一哉。以レ此。」天下多二忌諱一而民彌貧。民多二利器一、國家滋昏。人多二伎巧一、奇物滋起。法物滋彰、盜賊多有。故聖人云、我無爲而民自化、我好レ靜而民自正、我無事而民自富、我無欲而民自朴。

正を以て國を治め、奇を以て兵を用ひ、無事を以て天下を取る。吾何を以て其の然るを知るや。此を以てなり。」天下に忌諱多くして民彌〻貧し。民に利器多くして、國家滋〻昏し。人に伎巧多くして、奇物滋〻起る。法物滋〻彰かにして、盜賊多く有り。故に聖人云ふ、我無爲にして民自ら化し、我靜を好みて民自ら正しく、我無事にして民自ら富み、我無欲にして民自ら朴なり、と。

通釈 国を治めるには正道をもってし、兵を用いるには奇道をもってするが、（正も奇も要するに相対的なもの、人為を出ないものであって駄目であり、）天下（という神器〈第二十九章参照〉）を治めるには道を体しての無事（人為的な仕事を一切やらず、道に従って自然なこと）をもってする（外はない。）私はどうして天下が無事をもってすれば治まるかを知るか。以下に述べる事実によってである。」天下に禁令の如きものが多ければ多いほど、（官吏の数も多くを必要とし、彼らを養う費用は莫大なものとなり、彼らの権力がいよいよ強まる結果、重税が取り立てられ、苛酷な政治が行なわれて）人民は益々貧しくなり、（その貧しさを克服しようとして）便利な道具などを人民がたくさん発明して持つようになると、（これまた下らぬ競争心をあおりたてる結果）国家はいよいよ暗くなり、（同じ理由で）人民が技巧を多く持つようになれば、実生活の役にも立たぬ奇怪なものがいよいよ多く出て来（て国が乱れ）る。法令が明らかに整備されればされるほど（人民の生活は苦しくなり、法に触れる者が多くなって）盗賊が多くなるものである。（悪人を懲らしめて悪事をさせないようにするのが法の趣旨であると言うが、むやみやたらに、たくさんの法令を作って、かえって人民を貧窮のどん底に陥れ、悪人をたくさん作り出し、国家を乱す原因を法自らがかもしている。）だから、聖人は言っている。「私が無為であると人民は自然に感化され、私が静を好むと人民は自然に正しく治まり、私が無事であると人民は自然に富み、私が無欲であると人民は自然に素樸になる。」と。

語釈 ○忌諱　いやがり避(さ)けること。ここでは禁令を指す。○弥　いよいよ。ますます。説文には「弥」は「弓を弛(ゆ)むるなり」とある

が、この意では通じない。これは「瀰」の仮借である。「瀰」は説文に「満なり」とあり、転じて「盈(み)ち益(ま)す」の意に用いられるようになったもの。「弥」を「瀰」の仮借として用いる例は枚挙に暇がないほど多い。○滋　ますます。説文によれば「滋」は滋水という川の名である。ますますの意に用いるのは「茲」の仮借としてである。「茲」は説文に「艸木の多く益(ま)すなり」とある。○昏　くらいこと。「昏」とも書く。○伎巧　技巧のこと。「伎」は説文に「与なり」とあるが、ここでは「技」の仮借として用いられている。「技」は説文に「巧なり」とある。

余説　この章については諸家の間に種々の錯簡説が唱えられている。その中でも、肯綮(こう)に当たると思われるものを挙げて参考に供したいと思う。「以正治国」以下「以㆑此」までを諸橋博士はこの章の終りに移動させておられる。また阪大の木村英一教授は「吾何以知㆓其然㆒哉、以㆑此」の九字を第四十八章の文末に移しておられる。「以㆑此」の「此」が何を承けるか、前文に該当するものがないために、両者のような意見が出て来た訳である。私も、この説のどちらかに従いたいと思ったが、使用テキストに大きな移動を行なうことを避けようとした結果、「此」を以下の文を指すものとして通釈して置いた。また木村英一教授は「天下多㆓忌諱㆒」以下「盗賊多有」までを、第五十八章の「禍兮福之所㆑倚」以下「其日固久」までの文と入れ替えておられる。こうすると確かに意味の良く通るものになるが、ここでは一応、現行本のまま訳して置いた。

順化第五十八

題意　この章は、吉凶・禍福の因果関係が人知で察知出来ないように、政治の要諦も到底人知で極めることは出来ない。民情を察知して施策を加えれば加えるほど、かえって人民の淳朴さを破壊するだけである。故に道に則って、ぼんやりした無為自然の政治を行なうが良い。そうすれば、人民は順化せられて、淳朴さを能く保つことが出来るであろうと説いている。「順化」とは「順(かた)い化す」の意で、章旨にかなっている題名である。

其政悶悶、其民醇醇。其政察察、其民**缺缺。禍兮福之所㆑倚、福兮禍之所㆑伏。孰知㆓其極㆒。其無㆑正。正復爲㆑奇、善復爲㆑訞。人之迷、其日固久。是以聖人、方

其の政悶悶たれば、其の民は醇醇たり。其の政察察たれば、其の民は缺缺たり。禍は福の倚る所、福は禍の伏す所なり。孰か其の極を知らんや。其れ正無し。正も復奇と爲り、善も復訞と爲る。人の迷へること、其の日固に久し。是を以て聖

而不割、廉而不害、直而不肆、光而不曜。

人は、方して割せず、廉して害せず、直にすれども肆せず、光あれども曜かさず。

通釈 政治のやり方がぼんやりして昧いように見える無為の治の下では、為政者は人民に何もしてやってないように見えるが、実は人民は腹が満ち足りて淳樸になり、政治のやり方が、民情を良く察知して施策の多い有為の治の下では、為政者は人民のために尽くしているように見えるが、実は人民は貧しく足らず、淳樸さが破られ欠ける。世の中のことはすべてこういう風になっているのだ。禍だと思っている所に福が倚りそい、福だと思っている所に禍が伏しかくれているのが真相で、一体どこまでが福で、どこからが禍であるか、その窮極を誰が知っていようか、誰も知っている者はいない。一体この相対的世界において、絶対に正常だというようなものがあるだろうか。そんなものはありはしない。禍福の場合と同様に、正常なものがまたその反対の奇怪なものとなり、善いものがまたその反対の怪しいものになったりする。世人がこの相対世界の輪廻の中に踏み迷い出してから、全く久しくなる。だから、聖人は両方を併わせ包容し、これを割いて片方だけに固執するようなことをしない。稜は立てるが、他を傷つけるようなことをしない。真直にはするが、引き伸ばすようなことをしない。光は放つが、耀かせるようなことをしないのである。

語釈 ○悶悶　昧くぼんやりしていること。「悶」は説文に「懣なり」とあるが、これでは通じ難い。河上公注に従って訳した。○醇醇　素朴で人情に厚いさま。「醇」は説文に「不澆の酒なり」とあるが、ここでは「厚い」の意を持つ「惇」の仮借として用いられている。○察察　細かい所まで明らかに察知しているさま。○缺缺　破れ欠けるさま。「缺」は使用テキストでは「缼」の字に作っていたが、「缼」は誤って作られた字であるから、正字の「缺」に改めた。説文に「缺」は「器の破るるなり」とある。○訞　怪しいもの。「訞」は「祅」の別体で、「祅」は説文に「地、物に反するを祅と為すなり。」とあり、「変異」の意。他のテキストで「妖」に作るものがあるが、「妖」は「巧なり」で、「祅」が本字、「妖」はその仮借として用いられているものである。○方而不割　相対する両者を併わせ容れて、その間を割き、しいて一方を善しとし他方を悪しとするようなことをしない。この句は河上公注以来多くの注釈家が、「聖人自体は方正であるが、それだからと言って他人を裁くようなことをしない」という意味に取っている。この解も良く通るが、この章を今の形のままにして置いて、全文の連絡がよく取れるように解釈するためには、説文に「方」は「船を併するなり」とある解を活かして訳した方が良いのではないだろうか。○廉而不害　稜は立てるが他を傷つけるようなことをしない。「廉」は広雅釈言に「稜なり」とある。○肆　伸ばす。「肆」は説文に「𨽻」で出ている字の

別体。説文に「肆」は「極陳なり」とあるが、ここでは「伸」の仮借として用いられている。広雅釈詁四に「肆は伸なり」ともある。○曜　かがやく。照らす。「燿」の別体。

守道第五十九

題意　この章は、政治を行なう上にも、処世の上からも、財貨や精力を節用することが極めて大切である旨を説いている。この章旨から言えば、「守嗇」とでも題すれば端的に内容を表現出来るように思われるが、「守道」と題したのは、「節用する者こそ道を守る者である」というような考え方によるものであろう。従って「守道」という題は、「道を守る者の心得」というような意味を持つものと思う。

治人事天莫若嗇。夫唯嗇、是以*早復*。早*復、謂之重積徳。重積徳則無不克*。無不克*則莫知其極。莫知其極、可以有國。有國之母、可以長久。是謂深根固柢*。長生久視之道。

人を治め天に事ふるは嗇に若くは莫し。夫れ唯嗇なる、是を以て早く復す。早く復す、之を徳を重ね積むと謂ふ。徳を重ね積めば則ち克たざる無し。克たざること無ければ則ち其の極を知ること莫し。其の極を知ること莫ければ、以て國を有つ可し。國を有つの母、以て長久なる可し。是を根を深くし柢を固くすと謂ふ。長生久視の道なり。

通釈　人民を治め天に事えるには節用が最も良い方法である。そもそも節用であれば、費しても早く力を回復する。早く力を回復する（ならば、どんどん余力を蓄えてゆくことが出来るから、）これを徳を重ね積むことという。徳を重ね積めば克服出来ぬものはない。克服出来ぬものがなければ、その力の限界は測り知る事が出来ぬほど大きなものといえる。その力の限界が測り知ることが出来ぬほど大きいならば、国家を安泰に保有することが出来る。国家を安泰に保有する母である嗇、これによって人民も君主も長久であることが出来る。これを「根柢を深く固くする」ことというのである。「根柢を深く固くする」ことは不老長生の道である。

語釈　○治人事天　人民を治め、天に事(つか)えること。これは当時の君主の二つの重大な任務であった。○嗇　（財貨や精力などを）節用する

こと。○是以早復　節用するから早く回復する。使用テキストでは「以」が「謂」、「復」が「服」に作られていたが、傅奕本、その他のテキストにより、意味のより良く通るように「以」と「復」に改めた。○克　能くする。勝つ。克服する。「克」は使用テキストでは「剋」に作られていたが、「剋」は説文の「勊」の字が誤って作られた字で、意味は「尤(もっと)も勮(つと)むるなり」とあり、この場の意味として通じ難い。これは「克」の仮借として用いられているので、「克」は説文に「肩(かた)ぐなり」とあるが、転じて「能くす」「勝つ」の意を持つ。更に、韓非解老始め他のテキストにも「克」の字に作っているものが多いので、「剋」を改め「克」とした。○深根固柢　根柢を深く固くする。もととなる所をしっかりかためる。「柢」は使用テキストでは「蔕(たい)」に作っていたが、「柢」に作る他のテキストが多く、且つ、韓非子解老篇に引用されているこの句も「柢」の字に作っているので、これに改めた。「根」は細根で、養分を吸収することをつかさどり、「柢」は直根で、樹幹を立たせることをつかさどる。○久視　長生と同じ意味。

余説　「早服」と「早復」。使用テキストで「早服」と書かれていたものを「早復」と改めた理由は、意味が良く通るようにと考えて、他のテキストに従ったのであるが、韓非解老の文では「蚤服」に作られ、河上公注も「早服」のままで注釈を加えているから、或いは「早服」の方が正しく原形を伝えているものかも知れない。その場合は、もちろん韓非解老や、河上公注のように、「早く道に従い理に服す」の意に解釈すべきであろう。

居位第六十

題意　この章は、人君の位にいる者の治国の心得として、無為自然を尊び、人為・施策を去るべき旨を説いている。「居位」とは「位に居る者」の意で、その心得を説いている章旨に大体かなった題名であると思う。

治大國若烹小鮮。以道莅天下、其鬼不神。非其鬼不神、其神不傷人。非其神不傷人、聖人亦不傷。夫兩不相傷、故德交歸焉。

大國を治むるは小鮮を烹るが若くす。道を以て天下に莅めば、其の鬼も神ならず。其の鬼、神ならざるに非ざるも、其の神、人を傷つけざるなり。其の神、人を傷つけざるのみに非ず、聖人も亦傷つけざるなり。夫れ兩ながら相傷つけず。故に德交〻焉に歸す。

通釈　大国を治めるには、無為を尊んで小魚を烹(に)るようにし、いたずらに、施策を加えかきまわすようなことをしない。この無為の道をもって天下に臨めば、鬼もその神怪な力を振るって人民に禍をくだすことが出来ない。鬼に神怪な力がない訳はないのだが、その神怪な力も人民を傷つけ得ないのである。鬼の神怪な力が人民を傷つけることがないだけではなく、人君もまた刑法などによって人民を傷つけるようなことをしない。鬼も人君も共に人民を傷つけないのであるから、両者の恵徳がこもごも人民のもとに帰し、その生活が安定する結果、天下は泰平を保ち得るのである。

語釈　○若烹小鮮　小魚を烹るように、ゆっくり静かにやる。小魚を烹るのに、急いで火を強くしたり、かきまわしたりすれば、小魚はその形を失い、味もそこなわれる。同様に、無暗に効果をあせって施策を加えるならば、人民の生活は滅茶苦茶に破壊されてしまうことを譬えている。「烹」は説文になく、「烹」の古字である「亨」に作るのが原形であったろう。「鮮」は元来魚の名前であったが、「鱻」の仮借として「生魚」の意に用いられることが多い。テキストにより、「鮮」を「鱗」、或いは「腥」に作るものもあるが、意味の上で大差はない。○以道莅天下　道をもって天下に臨む。「莅」は説文に「𨽻」と作られている字の後造の字で、説文に「𨽻」は「監臨なり」とあるから、「臨む」と解して良い。

余説　荀子の天論篇に、「道を修めて弐(たが)はざれば、則ち天も禍する能はず。故に水旱も之をして飢渇せしむる能はず。寒暑も之をして疾ましむる能はず。祆怪も之をして凶ならしむる能はず。云云。」という論がある。荀子の言わんとする所は、人としての道を踏めば、天も祆怪もその人に禍を降(くだ)すことは出来ぬと言うのであり、道徳経のこの章の趣旨は、無為の道をもってすれば鬼神もその力を振るって人を傷つける事は出来ぬと言うのであって、主張する道は違うが、古い迷信を打破し、その道を守る者に対しては何物も禍することが出来ぬという強い信念を打ち出している点、また従来の知識階級並びに一般庶民の信仰の対象であった「天」とか「鬼神」とかを、自分たちの「道」より低いものと見なしている点において通うものがある。

謙徳第六十一

題意　この章は、大国も小国も互いにへりくだって平和共存すべき旨を説いている。とりわけ力の強い大国が宜しくへりくだるべき旨を強調している点は、今日の世界情勢に鑑みて面白い。「謙徳」即ち「謙下の徳」という意味の題は、章旨に良くかなっていると思う。

大國者下流、天下之交。天下之牝。牝――大國(たいこく)は下流(かりゅう)にして、天下(てんか)の交(こう)なり。天下(てんか)の牝(ひん)なり。牝常(ひんつね)に靜(せい)を

常以靜勝牡。以靜爲下。故大國以下小國則取小國、小國以下大國則取大國。故或下以取、或下而取。大國不過欲兼畜人、小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲。大者宜爲下。

以て牡に勝つ。靜を以て下ることを爲せばなり。故に大國以て小國に下れば則ち小國を取り、小國以て大國に下れば則ち大國に取らる。故に或は下りて以て取り、或は下りて取らる。大國は人を兼ね畜はんと欲するに過ぎず、小國は入りて人に事へんと欲するに過ぎず。夫れ兩者各〻其の欲する所を得。大なる者は宜しく下ることを爲すべし。

通釈　大国は譬えて見れば川の下流であって、天下の水が集まり来るところである。また譬えて見れば天下の女性のようなものである。女性はいつも静かで争わないことによって、さわがしくて争う男性に勝っている。女性が男性に勝つのは、静かで争わない態度で下におるからである。こういう訳であるから、大国は小国に対して謙下の態度を持することによって、小国の歓心を得てこれを帰服せしめることが出来、一方、小国は大国に対して謙下の態度を取れば、大国の歓心を得てこれに容れられ安堵することが出来る。だから、一方では大国の方がへりくだって小国を取り、他方では小国がへりくだって大国に取られるということになる。大国の望みは、多くの人民を兼ね養うを欲するに過ぎず、小国の望みは大国に入り事えて安堵せんことを欲するに過ぎない。そもそも互いにへりくだれば、各々その欲する所を得られるのである。大国たるものは宜しくへりくだるべきなのである。

語釈　○天下之交　天下の水の交会する所。即ち、天下の水が集まり来る所。○故或下以取、或下而取　上の「取」の字の下に「小国」、下の「取」の字の下に「大国」を補って訳すと、「だから一方には大国がへりくだって小国を取り、他方では小国がへりくだって大国に取られる。」となる。この二句は、兪樾が「何か抜けたか誤ったかしたものであろう。」と述べているが、確かにおかしい句である。しばらく、前に述べたように、小国・大国の二語を補って訳して置く。

爲道第六十二

題意　この章は、道によって、善人は言うまでもなく、不善人までも救われている、と、道の尊い所以を説いている。「為道」とは「道を為(さ)めよ」という意味であろう。大体章旨にかなっている。

道者萬物之奧、善人之寶、不善人之所レ保。美言可二以市一、尊行可三以加二レ人。人之不善、何棄之有。故立二天子一置二三公一、雖レ有下拱璧以先二駟馬一、不レ如*下坐進二此道一。古之所三以貴二此道一者何。不レ曰二以求得、有レ罪以免一耶。故爲二天下貴一。

道は萬物の奧にありて、善人の寶、不善人の保んぜらるる所なり。美言は以て市る可く、尊行は以て人に加ふ可し。人は不善なるものも、何の棄つることか之れ有らん。故に天子を立て三公を置くときは、拱璧以て駟馬に先だたしむる有りと雖も、坐して此の道を進むるに如かず。古の此の道を貴ぶ所以の者は何ぞや。以て求むれば得、罪有るも以て免ると曰はずや。故に天下の貴と爲る。

通釈　道は万物の奥に隠れていて目立たない存在であるが、善人はこれを宝としており、不善人はこれにより保んぜられ生かされているのである。道を伝える立派な言葉は売ることが出来、道を体した尊い行為は、それを人に及ぼして益を与えることが出来る。道の立場から見れば、不善人と雖もどうしてこれを棄てることがあろうか。このように道は貴重な働きをなすものであるから、天子が立てられ三公が置かれて、天下の政治が議せられるに当たって、これらの為政者に両手の指を合わせるような大きな璧を先にし、併わせて四頭立ての馬車を献上するような者より、跪坐してこの道を進言する者の方が、どれほどすぐれたものを贈っているか判らない。古人が道を尊んだ理由は何か。「その道によって求めれば得られ、罪のあるものもその道によって免れられる。」と言われているではないか。(だからこそ古人に尊ばれたのである。) 故に道は天下で最も貴いものとされているのである。

語釈　〇三公　最も尊い三つの官位。太師・太傅・太保。〇拱璧　両手の指を合わせるほど大きい美玉。「拱」は説文に「手を斂むるなり」

とある。「璧」は真中に孔(あな)のあいた円い平らな玉。○駟馬　四頭の馬。または四頭立の馬車。

余説　この章は全文の連絡が余り良く取れない。たとえば、「美言可二以市一、尊行可二以加一レ人。」の二句は、直ちに「故立二天子一置二三公一」以下の文に続いた方がすっきりする。錯簡か何かがあったのではないかと疑われてならない。兪樾は、淮南子道応訓・人間訓の引用文に、「美言可二以市一レ尊、美行可二以加一レ人。」となっているので、今のテキストは「美」の字を脱落していると述べているが、たといそう改めたにしても、この二句の在り場所がこのままでは、どうにも通釈し難い。武内博士・木村教授もこの二句を問題にして、種々論議されているが、私は、この二句を「人之不善、何棄之有」の下に移せば、文意が比較的良く通るのではないかと思う。しかし、ここでは、一応、現形のまま何とか通釈を試みて置いた。

恩始第六十三

題意　この章は、すべて事は微細なうちに良く処理すべき旨を説いている。題の「恩始」は「思始」の誤りではなかろうか。「思始」なら、「物事の始めを慎重に考える」という意味に解せられて、章旨に良くかなう。「恩始」のままで題の意味を考えると、何とも解しように苦しむ。

爲二無爲一、事二無事一、味二無味一。大レ小多レ少、報レ怨以レ德。圖二難於其易一、爲二大於其細一。天下難事、必作二於易一、天下大事、必作二於細一。是以聖人終不レ爲レ大。故能成二其大一。夫輕諾必寡レ信。多レ易必多レ難。是以聖人猶難レ之。故終無レ難。

無爲を爲し、無事を事とし、無味を味はふ。小を大とし少を多とし、怨に報ゆるに徳を以てす。難を其の易きに圖り、大を其の細に爲む。天下の難事は、必ず易きより作り、天下の大事は、必ず細より作る。是を以て聖人は終に大を爲さず。故に能く其の大を成す。夫れ輕く諾するものは必ず信寡し。易とする多ければ必ず難きこと多し。是を以て聖人は猶ほ之を難しとす。故に終に難きこと無し。

通釈　道を体得した聖人は、人目につく働きをせず無為をなし、殊更の施策を行なわず無事を事とし、その言行は淡白無味を旨とする。しかしてこの聖人は、小さい事柄を小さいからと等閑に付することなく、大きな事柄になる始めと考え、少な

いからと言ってこれを等閑視することなく、多くなる始めと考えて細心に事を運び、他人が自分に恨めしい行為を取っても、これに恵徳をもって報いる。（怨みに報いるに徳をもってすれば、人間の間の争い事など、殆んどすべての事件は小さいうちに解決され、大事に至らずして終るものである。）むずかしい事件の解決を図るのは、それがまだやさしい状態にあるうちにすべきであるし、大きい事件は、それがまだ細かいうちに治むべきである。そもそも天下の難事は必ず易しい事柄から起り、天下の大事は必ず細事から起るものである。そこで、聖人は事を未然に処理するから、結局、大きい仕事をしないということになる。それ故にこそ、天下を泰平に治めるという大事業を成し遂げるのである。そもそも、事を容易だと侮って、軽々しく引き受けるようなものには、必ず信実がない。事を易しいと侮ることが多ければ、必ず困難な目に出会うことが多い。だから聖人は、一見容易に見える事柄をもなおこれを難事と見なして慎重に臨む。だから最後まで難事に出会うことがないのである。

語釈　○大小多少　小さい事柄を小さいからと等閑に付することなく、大きな事柄に発展する始めだと考え、少ないからと言ってこれを等閑視することなく、多くなる始めだと考えて、慎重に扱う。また、「小を積んで大とし、少を積んで多とする。」と解する説もある。

余説　論語憲問篇に、「或ひと曰く、徳を以て怨に報ゆるは何如、と。子曰く、何を以て徳に報いん。直を以て怨に報い、徳を以て徳に報いよ、と。」とある。道徳経のこの章の、「報レ怨以レ徳。」は、まさに論語の「以レ徳報レ怨」の語と同趣旨のものである。この語の由来の古さを物語るものであると同時に、儒家の思想の現実性と、道家の思想の超越性とを、まざまざと見せつけられる感がする。

この章も、錯簡、或いは脱字があったと説く学者が多いが、私はそれほどこの章については疑う気持を持てない。だいたい首尾一貫して趣旨のよく通っている文章のように思う。

守微第六十四

題意　この章は、内容が各段ごとに異なり、まとまった一文として扱うことが困難であるが、第一段には、前章とほぼ同じ趣旨、即ちすべて事が微小なるうちにこれを治めるべきことが説かれている。「守微」とは「微小なきざしを見守って、事柄が大きくならぬうちに処置せよ」という意味らしい。第一段の内容には良くかなった題であろうが、その後の文とは適合していない。

〔一〕其安易レ持、其未レ兆易レ謀。其脆易レ破、其──其の安きは持し易く、其の未だ兆さざるは謀り易し。其の脆き

微易散。爲之於未有、治之於未亂。合抱之木、生於毫末、九層之臺、起於累土、千里之行、始於足下。」爲者敗之、執者失之。聖人無爲。故無敗。无執、故無失。」(三)民之從事、常於幾成而敗之。愼終如始、則無敗事。」(四)是以聖人欲不欲、不貴難得之貨。學不學、復衆人之所過。以輔萬物之自然、而不敢爲。

は破り易く、其の微なるは散じ易し。之を未だ有らざるに爲め、之を未だ亂れざるに治む。合抱の木も、毫末より生じ、九層の臺も、累土より起り、千里の行も、足下より始まる。」爲す者は之を敗り、執る者は之を失ふ。聖人は無爲なり。故に敗るること無し。執ること无し、故に失ふこと無し。」民の事に從ふや、常に幾んど成るに於て之を敗る。終を愼むこと始の如くなれば、則ち事を敗る無し。」是を以て聖人は欲せざるを欲し、得難きの貨を貴ばず。學ばざるを學び、衆人の過ぐる所に復る。以て萬物の自然を輔けて、敢て爲さず。

通釈　(一)すべて物事は、それが危うきに至らぬ安泰の中に心を用いて置けば、維持することが容易であり、それが表面に現われぬ中に謀って処理すれば、容易に治められるものである。それがまだ堅固にならず脆く弱い中に破るのは容易であり、微小な中に処置を施せば、散じ解くことは容易である。まだ形や勢いを有しない中に治め、まだ乱れない中に治めることが大切である。一抱えもある大木も、毛の先ほどの萌芽から成長したものであり、九階建ての台も、もっこ一杯の土を積み重ねて起されたものであり、千里の行程も、足下の一歩から始まるのである。」

(二)あまり人為を施す者は、かえって事を駄目にしてしまい、あまり執着する者は、かえってそれを失ってしまう。道を体した聖人は無為自然である。だから事を駄目にしてしまうようなことがない。執着しない。だから失うことがない。」

(三)人民が事に従う場合、いつでも殆んど事の成就しかかっている所で失敗している。終りを慎むこと始めのごとくであれば、失敗するということはない。」

(四)聖人は、人々の欲しないものを欲する。(即ち、人は財貨・名誉・地位などを欲するが、聖人は道を欲する。)手に入れ難い財貨・宝玉などを貴しとしない。また人々の学ぶことの出来ないものを学ぶ。(即ち人々は知識を求め身に益せんことを

望むが、聖人は知識を減らし無の道に到達せんと学ぶ。）そうして衆人が根本を通り過ぎ末を追っているのに反して、常に根本に立ち帰ろうとしている。そして道によって万物の自然の成長を助け、決して人為を施そうとしない。

語釈　〇毫末　毛の先ほどのごく小さいこと。ここでは萌芽を指す。「毫」は「豪」の俗字。「豪」は猪の類。転じて「長い毛」の意に用いる。〇累土　土を積み重ねること。〇无　「無」と同じ。〇幾　ほとんど。ちかし。「幾」は説文に「微なり、殆なり」とある。「危うい」の意。「ほとんど」とか「ちかし」の意に用いるのは「近」の仮借としてである。〇欲不欲　人々の欲しない所を欲する。或いは無欲ならんということを欲すると解して通じよう。〇復衆人之所過　人々が行き過ぎてしまう所、即ち道に立ち帰る。普通の人は利欲に目がくらみ、知識を追い求めて、根本である道を忘れてしまうが、聖人は常に道に立ち帰ろうとするの意。〇輔　助ける。

余説　この章は文字の異同については余り問題になるものはないが、内容が各段ばらばらで、甚だ連絡が悪い。本文に傍記したように、この章を四段に分けて見ると、第一段は前章と同一趣旨を説いたものであり、第二段は全く独立した内容のもので、第二十九章の文がここに錯入したのではないかと疑われる。第三段は慎重であれと説いている点で第一段と通い、第一段が事の始めを重視しているに対し、第三段では終りを完うすることを説いているから、この二つは首尾相応じた文と考えることも出来る。ところが、第四段がこれまた全然独立した内容の文章で、前三段と同一の章内に収めるべきものとは思われない。古来の注釈を見ると、何とかこれを連続して訳出しようと試みているが、その成功しているものを見ない。

　武内博士は、この章の句を大幅に移動し、意味の通るようにテキストを大改造しておられるが、私としては、しばらくこの形のままで疑問のある章として、各段ごとに解釈を施するのみに留めて置いた。

淳徳第六十五

題意　この章は、国を治める法式として、愚民政策を掲げている。「淳徳」とは「淳朴の徳」の意で、巧智を除いた人民の素朴な徳を尊しとする章旨を取ってつけた題であろう。

古之善爲道者、非以明民。將以愚之。民之難治、以其智多。以智治國、國之賊、不以智治國、國之福。知此兩者、

古の善く道を為むる者は、以て民を明かにするに非ず。将に以て之を愚にせんとす。民の治め難きは、其の智の多きを以てなり。智を以て國を治むれば、國を之れ賊し、智を以て國を治

亦楷式。常知楷式、是謂玄德。玄德深矣遠矣。與物反矣。乃至於大順。

めざれば、國を之れ福す。此の兩者を知るも、亦楷式なり。常に楷式を知る、是を玄德と謂ふ。玄德は深く遠し。物と反す。乃ち大順に至る。

通釈　古の善く道を修めた君主は、道をもって人民を聡明にしようとはせず、道をもってこれを愚にして治めようとした。人民が治め難いのは、彼らに知識が多いからである。君主の政治の仕方でも、知識を振りかざして国を治めようとすれば国を害することになり、知識に頼って国を治めようとしないで無為自然に治めるならば、国を福することになる。この両つの事を知ることも為政者としての法式で、常にこの法式を知る者を玄徳具われる者という。玄徳は深遠で、一見、一般の物事と相反しているようだが、長い目で見ると玄徳なる者こそすなわち大きな道理に順っていることになる。

語釈　○楷式　法式。則(のっと)るべき標準。「楷」は本(もと)木の名であるが、「介」の仮借として「法」の意味に用いられるようになったもの。広雅釈詁一に「楷は灋（法の古字）なり」とある。「介」は説文に「画なり」とあり、別(わか)ち隔てる意。○大順　大きな道理に順うこと。

余説　武内博士はこの章が愚民政治を高調しているから、慎到あたりの言であろうと述べておられるが、巧智を排し、素朴を尊ぶ道徳経一般の主張を推し進めれば、こういう章も自然に結晶される筈で、あながち法家言の竄入ときめる訳には行かぬのではないか。但し、こういう愚民政策が当を得ているものか否かは別問題で、現代に生きる私どもの考え方からすれば、この章の趣旨は全面的には肯定し難い。

後己第六十六

題意　この章は、君主たる者が宜しく謙譲であるべき旨を説いている。「後己」とは「己を後に置け」という意味で、章旨に良くかなった題名である。

江海所以能爲百谷王者、以其善下之。故能爲百谷王。是以聖人欲上民、必以言下之。欲先民、必以身後之。是以聖

江海の能く百谷の王たる所以の者は、其の善く之に下るを以てなり。故に能く百谷の王と爲る。是を以て聖人民に上たらんと欲せば、必ず言を以て之に下る。民に先んぜんと欲せば、

人處上而民不重。處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不争故天下莫能與之争。

必ず身を以て之に後る。是を以て聖人上に處るも民重しとせず。前に處るも民害とせず。是を以て天下樂しみ推して厭はず。其の争はざるを以ての故に天下能く之と争ふ莫し。

通釈　江海が能く百谷の王たるわけは、それが善く百谷に下って低い位置におるからである。だから能く百谷の王となれるのである。そこで聖人は、人民の上に立とうと思えば、必ず言葉で孤・寡・不穀などと自分を呼んでへりくだる。人民の先に立とうと思えば、必ず譲って自分の身を後に退く。だから聖人が上にいても、人民はその存在を重いと感じない。前にいても、人民はその存在を障害と感じない。そこで天下の人々は、楽しんでこの聖人を前に推し戴いて、少しも厭わない。聖人が争わないから、天下の人々で聖人と争いうる者もいないのである。

語釈　○江海　大きな川や海。中国の南方では大河を「江」と呼び、北部では「河」と呼んだ。また単に「江」と言えば揚子江、「河」と言えば黄河を指す場合もあるが、ここの「江」が揚子江を指すかどうかは不明。恐らく単に大河の意味に使っていると思う。

三寶第六十七

題意　この章は、慈・倹・謙下の三徳について述べている。「三宝」とはこの三徳のことで、文中に「我有三宝、持而宝之。」とあるのから取った題である。

天下皆謂我道*大似不肖。夫唯大故似不肖。若肖、久矣其細。夫我有三寶。持而寶之。一曰慈、二曰儉、三曰不敢爲天下先。慈故能勇。儉故能廣。不敢爲天下先、故能成器長。今捨慈且勇、舍儉且廣、舍後且先、死矣。夫慈以戰則

天下皆我が道を大にして不肖に似たりと謂ふ。夫れ唯大なるが故に不肖に似たり。若し肖なば、久しいかな其の細たること。夫れ我に三寶有り。持して之を寶とす。一に曰く慈、二に曰く儉、三に曰く敢て天下の先と爲らず。慈なる故に能く勇なり。儉なる故に能く廣なり。敢て天下の先と爲らず、故に能く器長を成す。今慈を捨てて且に勇ならんとし、儉を舍てて且に廣くあらんとし、後るるを舍てて且に先んぜんとすれば、死せん。

勝、以守則固。天將救之。以慈衛之。

夫れ慈以て戦へば則ち勝ち、以て守れば則ち固し。天将に之を救はんとす。慈を以て之を衛らん。

通釈 天下の人々は、私の説く道を余りに大げさで何物にも肖ていない、従って信用出来ないものだと言っている。だが、そもそも大き過ぎるものだからこそ何物にも肖ないので、もし何かに肖ていたら、それはとっくの昔に細かい下らぬものになり果てていたことであろう。私には三つの宝がある。私はそれを宝として奉持している。その第一はいつくしみの深いこと、第二は倹約であること、第三は決して天下の人々の先に立とうとしないことである。（慈母がその子の危難に際して驚くべき勇気を発揮するように）真に慈愛の心がある故に、よく勇気も湧き出るものである。倹約であればこそ広く人々に恵みを垂れることが出来る。決して天下の人々の先に立とうとしない。だからこそ人々に慕われ推されて、よく人々の長になることが出来る。それなのに、もし今慈愛の心を捨てて、しかもむやみに勇ましく振舞おうとしたり、倹約を捨てて置いて自己の勢力範囲をむやみに広大にしようとしたり、へりくだって人の後となる態度を捨てて置いて、人々に先んじようとしたりすれば、身を滅ぼしてしまうだろう。そもそも慈愛の念から湧き起る勇気をもって戦えば勝ち、慈愛の念から湧き起る勇気をもって国を守れば、その守りは固い。天もこれを救ってくれるであろう。だから民をいつくしむ愛情から湧き起る勇気をもって、私は国を衛るのである。

語釈 ○謂我道大似不肖　私の説く道が大げさで何物にも似ていないと言う。「道」の字は使用テキストにはなかったが、王弼本によって補った。もし「道」の字を入れなければ、「私が大きな事ばかり言っていて馬鹿者のようだと言っている。」という訳になろう。これでも通る。「肖」は似るの意。○器長　諸々の有能な人々の長。「器」は有用な道具の意から転じて、有用な人材を言う。○舎　捨てる。「舎」は説文に「市居を舎と曰ふ」とある。ここでは「捨」の仮借として用いられている。「舍」と書くのが正しい。

余説 「故能成器長」は、「能」の下に「為」の字の入っているテキストもある。韓非子解老篇の文では、「故能為成事長」となっている。兪樾は、「成器」の二字は連文で、左伝に出て来る成国・成県等の語が大国・大県の意であることから、「成器」は大器の意であるとし、「為」の字があるべきだとしているが、第二十八章の「朴散則為器、聖人用之則為官長。」と考え合わせると、「為」の字がなくても意味は良く取れるので、しばらくこのままにして置く。また「死矣」は傅奕本では「是謂入死門。」に作っているが、前句の末尾の字「先」と「門」が韻をふむことから考えると、傅奕本の方が古い形を存しているかも知れぬ。

配天第六十八

題意　この章は、天と匹敵する徳として不争謙下を説いている。「配天」とは「是謂レ配レ天」という句から取った題で、「その徳が天に匹敵する」という意味であり、章旨に良くかなっている。

善爲レ士者不レ武。善戰者不レ怒。善勝レ戰者不レ*争。善用レ人者爲レ下。是謂二不争之德一、是謂二用レ人之力一、是謂レ配レ天。古之極。

善く士たる者は武しからず。善く戰ふ者は怒らず。善く戰に勝つ者は争はず。善く人を用ふる者は下ることを爲す。是を不争の德と謂ひ、是を人を用ふるの力と謂ひ、是を天に配すと謂ふ。古の極なり。

通釈　真に善き士は、外見は武張っていない。真に善く戦う者は、感情に駆られて怒ったりしない。真に善く敵に勝つ者は、相手と争ったりしない。真に善く人を使用する者は、へりくだるものである。これを「不争の徳」と言い、これを「人を用いる力」と言い、これを「その徳が天に匹敵する者」と言う。こういうのが古の道の極致であった。

語釈　○善勝戦者不争　真に善く戦に勝つ者は、相手と争ったりしない。「争」の字は使用テキストでは「与」の字に作っていたが、傅奕本には「争」に作っており、「争」の方が意味が良く通るので改めた。但し「与」のままでも「争」の意に解し得ることは、陶鴻慶の言う通りである。陶鴻慶は、墨子非儒篇に「若し皆仁人ならば則ち説きて相与すること無からん」とある文が、下文の「若し両つながら暴にして交争はば云々」の文と相対していることから、「与」は即ち「争」の意に用いられることがあると述べている（老子覈詁）。○是謂配天　これをその徳が天に匹敵すると言う。「配」は説文に「酒色なり」とあるが、ここでは「妃」の仮借として用いられている。「妃」は説文に「匹なり」とある。この句の別解として、「これを天に配して祭られる者、即ち王者と称するのである。」と説明する学者があるが、それでも良く通る。なお、兪樾はこの句を下の「古之極」と続けて読み、「是謂レ配二天古之極一」として、「古」の字を衍文であろうと説いている。甚だ肯綮に当たる意見なので、参考に記して置く。「樾謹んで此の文を案ずるに、王弼に注無し。河上公、『是謂配天』の四字を以て句と為す。注に云ふ。能く此を行ふ者は、徳、天に配するなりと。『古之極』の三字を句と為す。注に云ふ。是れ乃ち古の極要の道なりと。然れども此の章毎句に韻有り。前四句は『武・怒・与・下』を以て韻を為す。後の三句は『徳・力・極』を以て韻を為す。若し「是謂配天」を以て句と為せ

ば、則ち韻せず。疑ふらくは、『古』の字は衍文ならん。『是謂配天之極』の六字を句と為す。上文の『是謂不争之徳』・『是謂用人之力』と文法一律なり。其の『古』を衍せしは、『古』は即ち『天』なればなり。周書周祝篇に曰く、『天は古なり』と。尚書堯典篇に曰く、『若、古帝堯を稽（かん）ふるに。』の鄭注に曰く、古は天なりと。是れ『古』と『天』と同義なり。此の経の『配天之極』、他本に或は『配古之極』に作る者有り。後人伝写するとき、誤って之を合せしのみ」（諸子平議巻八）。〇古之極　古の極まれる道。或いは古の道の極致。

余説　「善為士者不武」以下の文を読んで思い出されるのは、張良である。張良は始め漢の高祖を輔（たす）けて、秦都咸陽を破り、後には抜山蓋世の英雄楚の項羽を相手に知略の限りを尽くし、ついに高祖の王業を成就せしめた名将であるが、その容貌は婦人の如く柔和であったと伝えられ、下邳の圯上で黄石公にめぐりあった際の強忍の態度は今も語り草となっている。この章の趣旨を体現したような人物の一人として、掲げて置きたい。

玄用第六十九

題意　この章は、用兵家の言を借り来たって、道家独得の謙下不争の道を説いている。「玄用」とは、「玄妙な道の用」という意味で、謙下不争の道によって勝利を収めることが出来ると説く章旨に大体かなった題名であると思う。

用兵有言。吾不敢爲主而爲客、不敢進寸而退尺。是謂行無行、攘無臂、仍無敵、執無兵。禍莫*大於輕敵。輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加、哀者勝矣。

兵を用ふるもの言へる有り。吾敢て主と爲らずして客と爲り、敢て寸を進まずして尺を退く。是を行くに行くところ無く、攘ふに臂無く、仍くに敵無く、執るに兵無しと謂ふ。禍は敵を輕んずるより大なるは莫し。敵を輕んずれば幾んど吾が寶を喪はん。故に抗兵相加ふるときは、哀る者勝つ。

通釈　用兵家の言に、「自分の方からは決して主導権を握ろうとしないで、客のごとく向こうの出方に応じて慎重に控え目に動き、こちらからは決して一寸も相手に迫って行かず、相手が迫って来たら一尺退いて十分の間合を取り、相手の出方を見守る。」とある。このような態度は、相手から見れば、「行こうとしても行き着けず、つかまえて退けようとしても、つかまえる臂がなく、引き寄せて倒そうとしても相手になってくれず、兵器を執って戦おうにも兵器の執り甲斐がない。」という

ことになる。とにかく、敵を軽んじてみだりに戦いを挑(いど)むほど大きな禍はない。そういうことをすれば、恐らくこちらの宝である生命・財産・国土まで失うことになるだろう。だから、敵対する軍兵が互いに相手に害を加えようとする場合には、譲って退く者の方が勝利を占めるのである。

語釈　○吾不敢為主而為客　こちらは決して主導権を握らず、客のように慎重で控え目な態度を取る。この句の本来の意味は、「主人となって本拠に留まることなく、客となって出撃する。」という積極的なものであったかも知れぬが、道徳経では、全く反対の意味に用いている。○攘無臂　つかまえて追い払おうとしても、つかまえる臂がない。「攘」は卻(しりぞ)ける意。○仍無敵　引き寄せようにも相手にならない。「仍」は説文に「因るなり」とあるが、ここでは「扔」の仮借として用いられていると考えられる。「扔」は説文に「捆なり」とあり、広雅釈詁一にも「扔は引なり」とある。○抗兵相加　対抗する兵が互いに相手に害を加えるとき。これを「兵を抗(あ)げて相加ふ」と訓む学者もあるが、それも良く通る。「抗」は説文に「扞なり」とある。防禦する意が原義であるが、転じて「挙(あ)ぐ」の意となり（広雅釈詁一に「抗は挙なり」とある）、「伉」の仮借として「敵する」或いは「対する」の意に用いられる。○襄者勝矣　譲って退く者の方が勝つ。「襄」は使用テキストでは「哀」に作っていたが、兪樾の説に従って「襄」に改めた。参考までにその説を引いて見る。――「樾謹んで按ずるに、哀の字は義無し。疑ふらくは『襄字』の誤ならん。史記の、『梁の恵王卒し、襄王立つ。襄王卒し、哀王立つ。』は、竹書紀年に拠るに哀王無し。顧氏の日知録に、『哀・襄は字近し。史記誤り分けて二人と為す。』と謂ふ。又按ずるに、秦の哀公、陳の哀公は、史記の十二諸侯年表皆『襄公』に作る。是れ二字の相混ずる久しきなり。『襄』は『譲』の仮字。云云」。兪樾の言う通り「襄」は「譲」の仮借であろう。

余説　第六十七・六十八・六十九の三章は、道家の立場から説かれた独得の兵法であり、外交策であり、処世術でもあろう。恐らく、当時の兵家の思想の刺戟を受け、これを道家独得の思想体系の中に融け込ませて新しく産み出した言説であろうと思う。

知難第七十

題意　この章は、筆者の説く道は本来極めて理解し易く、行ない易いものであるが、筆者が己を敢て主張せざる故に、世人が容易に筆者の道を理解せず、また実行にも移そうとしないと嘆き、それにしても、自分を知る者、自分の道を理解する者がいないことこそ、実は自分が道にかなっていればこそであると、自らを慰め、矛盾をかこっている。「知難」とは、世人に道を悟らしめることの難きを知るという意味であろうか。或いは世人が道を知ることのむずかしさという意味であろうか。いずれにせよ、だいたい良く章旨にかなっているように思う。

吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行。言有宗、事有君。夫唯無知。是以不我知。知我希、則我者貴。是以聖人、被褐懐玉。

吾が言は甚だ知り易く、甚だ行ひ易きも、天下能く知る莫く、能く行ふ莫し。言に宗有り、事に君有り。夫れ唯知る無し。是を以て我を知らず。我を知る希ければ、則ち我は貴し。是を以て聖人は、褐を被りて玉を懐く。

通釈　私の言うことは甚だ知り易く、甚だ行ない易い。それなのに、天下の人々で、私の言葉を能く理解し得る者、また行ない得る者はいない。およそ言葉には根本となる主旨があり、また物事には主宰者となるものがあって、しめくくりをつけるものである。（ところが、私の教えは無為自然であれというような教えなので、茫漠としてしめくくりがないように思われている。だから、世人が私の言葉を理解し得ず、行ない得ないのである。）そもそも、ただ私が自分を無知と見なして知ったか振りをせず、殊更に宗旨を立てて説かない、だから私の存在を知る者がいない。私の存在を知る者がいないということ、それはとりも直さず、私の貴い所以である。（道を見よ。道は誰にもその存在を示してはいないではないか。）だから（昔から言われている。）聖人は表面賤しい者のようにしていて（人目に立たず）、内に宝玉のごとき尊い心を懐いている（と）。

語釈　○言有宗、事有君　およそ言葉というものには、根本となる主旨があり、また物事には主宰者があって、しめくくりをつけるものである。「宗」は説文に「尊祖の廟なり」とあるが、転じて「根本」の意に用いられる。この二句は、河上公注では、「我の言ふ所には宗祖根本有り。事には君臣有り。」となっているが、私見をもって右のように解して置いた。○夫唯無知　そもそも、ただ自分を無知な者と見なし、知ったか振りをしない。（この訳は、第七十一章の趣旨を汲んで訳出したもので、一般の解釈とやや趣きを異にしている。）○知我希　自分の存在を知ってくれる者がいないならば。「希」は第十四章の「聴之不聞、名曰希」や、第四十一章の「大音希声」の用例により、「無し」と訓じた。○被褐懐玉　粗末な衣服をまとい、宝玉のような心を懐く。外を薄（う）くし、内を厚くする。「褐」は賤者の衣服。

知病第七十一

題意　この章は、知っても知らぬような顔をして、謙遜であれと説いている。「知病」とは「病（い）を知る」、即ち「自己の欠点を知る」、或いは「困ったことを困ったことと自覚する」の意であろう。章中の「聖人不病。以其病病」から取った題であろう。だいたい章旨に適して

いると思う。

知不レ知上。不レ知知病。夫唯病レ病。是以不レ病。聖人不レ病。以二其病一病。是以不レ病。

知りて知らずとするは上。知らずして知れりとするは病。夫れ唯病を病とす。是を以て病せず。聖人病せず。其の病を病とするを以てなり。是を以て病せず。

通釈　知っていながら知ったか振りをしないのが立派な態度である。知りもせぬ癖に知ったか振りをするは困った態度である。そもそも困ったことを困ったこととして素直にこれに臨めば、困らないで済む。聖人が困らないのは、困ったことを困ったこととして臨むからである。だから、彼は困らないのである。

語釈　○知不知上　知っていながらへりくだって知らないふりをするのは上等な態度であるの意。「知不知」を「知らざるを知る」と訓んで、「己の無知を自覚する」と訳せば、ソクラテス的になって面白いが、淮南子道応訓の引用文には「知而不知尚矣」と、「而」字が入っており、河上公注も「道を知りて知らずと言ふは、是れ乃ち徳の上なり。」とあるから、最初のように訓じ解釈する方が穏当であろう。○不知知病　知らないのに知ったかぶりをするのは困ったことだ。「病」は説文に「疾の加はるなり」とある。これより転じて、「苦」或いは「憂」の意に用いられる。ここでは「苦」又は「憂」の意で解した方が良いと思う。

余説　この章については、「夫唯病レ病、是以不レ病。」の二句は、「以二其病一病、是以不レ病。」と同意で、重複の感を免れない。この点について武内博士は、「聖人不レ病、以二其病一病。是以不レ病。」の異文が行の傍に記されていたものが、本文に混入したのであろうと見ておられ、木村教授は、校讐の際に類似の二文が統合された結果、かかる重複が行なわれたのであろうと見ておられる。いずれを是とするか、にわかに決し難いが、確かに少し怪しいものを感ずる文である。

愛己第七十二

題意　この章は、真に己が身を愛する者は、足るを知り、分に安んじ、謙譲である旨を説いている。そこで「愛己」と題されている。

民不レ畏レ威　大威至矣。無レ狭二其所一レ居、無レ厭二其所一レ生。夫唯不レ厭、是以不レ厭。是以

民威を畏れざれば、大威至らん。其の居る所を狭しとする無く、其の生くる所を厭ふこと無し。夫れ唯厭はず、是を以て厭

聖人、自知不自見。自愛不自貴。故去彼取此。

はれず。是を以て聖人は、自ら知りて自ら見はさず。自ら愛して自ら貴くせず。故に彼を去りて此を取る。

通釈 人々が天威を畏れず、思い上がった振舞いをするならば、必ず大きな天罰がその身に降るであろう。（分に安んじ足るを知る人は、）自分のいる所を狭くて嫌だなどと思わず、自分の生業を厭わない。そもそもこのように決して厭わない、だから、こういう人は天から厭われない。こういう訳で、聖人はよく自分を知り、（過分な欲望を抱かないから、）自らその才能を表わし示して、その存在を認められようなどとしない。自分の身を真に愛し重んずる。（だから、人に嫌われたり嫉まれたりするような態度を避け、）自分を貴しとして高ぶるような振舞いをしない。こういう訳であるから、私は驕慢を去って、知足・安分・謙譲を取るのである。

語釈 ○威　威力。権威。ここでは天の権威を指す。○無狭其所居　自分の居所を狭くて嫌だと思わない。足るを知ること。「狭」の字は王弼本・傅奕本には「狎」に作っている。「狭」は説文にない字であるから、老子の原本は「狭」には作っていなかったろう。馬叙倫は、「狎」と「狭」は同じ談類に属する音の字で、互いに通仮した。そしてこの両字は、「柙」の借字として用いられているのであろう。説文に、「柙は檻なり」とあり、この字は時に「匣」の仮借として用いる。説文に「匣は匱なり」とある、と述べている。故に恐らく本の字は「柙」か「匣」で、意味は、引伸義の「狭(せ)し」であったろう。○去彼取此　「彼」とは驕慢をさし、「此」とは、足るを知り、分に安んじ、謙譲であることを指していると思われる。

余説 この章はなかなか難解の箇所があり、学者によって相当異なる解釈が出されている。馬叙倫や武内博士は、「是以聖人」以下は別の文章で脱文があったのだろうと疑っておられるが、しばらくこのままの形で、出来るだけ意味の通るようにと、いろいろ補いをつけて訳出して置いた。

任爲第七十三

題意 この章は、天の道が他と争わず、しかも偉大な働きをしている事を語り、消極的態度を守り、他と争うなと説いている。「任為」という題名は、「為すに任せる」という意味で、消極的態度を保てということらしい。だいたい章旨にはかなっていると思うが、「不敢」とでも題

したら一層ぴったりしたであろうに。

勇於敢則殺、勇於不敢則活。此兩者、或利或害。天之所惡、孰知其故。是以聖人猶難之。天之道不爭而善勝、不言而善應、不召而自來、繟然而善謀。天網恢恢、疏而不失。

敢に勇なれば則ち殺、不敢に勇なれば則ち活。此の兩者、或は利或は害。天の惡む所、孰か其の故を知らん。是を以て聖人も猶ほ之を難しとす。天の道は争はずして善く勝ち、言はずして善く應じ、召さずして自ら來り、繟然として善く謀る。天網恢恢、疏にして失はず。

通釈　進んで事をなそうとして勇を振るう者は、人を殺し己を殺す。じっと消極的な態度を守って争うまいと勇を振るう者は、人を生かし己を生かす。この二つの生き方の、後者に利があり、前者に害があることは明瞭である。前者は天も憎む所であるが、誰がその天意を知っているだろう。誰も知っている者はいない。こういう訳であるから、明知を具えた聖人すらも、なお、積極的につき進み、勇を振るって他と争うことを難しいことだとしている。(まして明知の具わらない俗人が、むやみに勇を振るい他と争ったら、いったいどういう事になるか。)天の道は、(江海が川や谷にくだってよくその王となっているように)何物とも争わず、しかも善く何物にも勝っている。(人は半知半解のことをべらべらしゃべっているが、)天の道は何も言わず、しかも善く万物の願いに応え(悪い者には凶、善い者には吉をもたらし)ている。天の道は、(手を振るったり呼んだりして)招かずとも、(道に従う者の所には)自然にやって来て(これを守って)いる。(善人が困窮し、悪人が栄える現世の相に憤りを感ずる人間の目から見ると)まどろっこしいように見えるが、実に善く謀って(いて、必ず道に背く者には禍、道に従う者には福を授けて)いる。天の網は(余りに広大であるので人間の目から見ると)あらすぎるようであるが、それでいて、決してこの網の外に何物も洩らしてはいない。

語釈　○勇於敢則殺　積極的にやる方向に勇気を振るえば、人を殺したり、自分を殺したりする結果になる。(積極的にやれば、どうしても他と争うことになるから。)○孰知其故　誰が(こういう)天意を知っていようか。誰も知っている者はいない。「其」は天を指す。「故」は説文に「之を為さしむるなり」とあるが、そこから「意志」の意味に使われるようになったらしい。呂覧・楚語・淮南子などに用例が見られる。淮南子氾論訓にある「勒して其の故を問ふ。」の注に「意なり」とあるのは一例。○是以聖人猶難之　こういう訳であるから、明知の具

わった聖人でさえ、積極的にやる方向に勇を振るうことをむずかしいこととしている。「之」は「勇於敢」を指す。○繟然　ゆったりしているさま。説文に「帯の緩きなり」とある。これから「帯」が脱落して「緩」のみの意に用いられるようになったもの。音は、陸徳明の音義によると、闡(せん)と同じ。○天網恢恢、疏而不失　天の網は甚だ大きくて、その目は粗(あら)いようだが、万物を網羅していて洩らすものはない。「天網」は、万物を網羅している天の道を網にたとえて言っている。「恢」は説文に「大なり」とある。「疏」は目の粗いこと。正しくは「疏」と書く（第五十六章語釈参照）。

制惑第七十四

題意　この章は、為政者の心得として、善政により民を幸福ならしめ、みだりに刑罰を用いるべきでない旨を説いている。「制惑」とは「惑を制す」と訓むが、その意味は、「厳法重刑を用いさえすれば人民は恐れて自分の命令に唯(い)々諾々と従うであろうと思い込んでいる為政者の惑(まど)いを制する」ということであろうか。そうだとすれば、章旨に適していると思う。

民不畏死、奈何以死懼之。若使民常畏死、而爲奇者、吾得執而殺之、孰敢。常有司殺者。夫代司殺者、是謂代大匠斲。夫代大匠斲者、希有不傷手矣。

民死を畏れずんば、奈何ぞ死を以て之を懼れしめん。若し民をして常に死を畏れしめて、而も奇を為す者は、吾執へて之を殺すことを得ば、孰か敢てせんや。常に司殺者有り。夫れ司殺者に代る、是を大匠に代りて斲ると謂ふ。夫れ大匠に代りて斲る者は、手を傷けざる有ること希し。

通釈　人民が困窮の極、死をも恐れない状態になったら、どうして死罪などで彼らを恐れさせることが出来よう。（どんな厳しい刑罰を設けても、政府の命令に従う者はいなくなる。）もし人民をして常に恐れさせるような幸福な生活を送らせ、それでもなお不正な事をして秩序を乱す者があれば、それを捕らえて殺すことが出来れば、誰が敢て不正を働こうか。不正を働く者は絶滅するに違いない。（だが、奇をなす者を殺すと言っても、みだりに厳法重刑を布いて、不正者をひっ捕らえるという訳ではない。）常に殺を司る者、即ち天道がある。（天道は万物を照覧し、悪人を懲らし善人を助けている。この天道

こそ最高の司殺者である。）そもそも、司殺者に代って人を殺す者を、すぐれた木工に代って木を切ると言う。そもそもすぐれた木工に代って木を切る者で、自分の手を傷つけない者はいない。（だから為政者たる者は、よくよく慎重に死刑の事を行なわねばならない。人を殺すという事は、最高の司殺者たる天道に代ってこれを行なうのであるから、間違ったら自分を破滅させる事になる。）

語釈　○司殺者　殺すことをつかさどる者。天道を指す。天道は万物を生成発展せしめるが、また一方、これを無即ち本体たる道に帰せしめている。○大匠　すぐれた木工。大工（だい）の頭。「匠」は説文に「木工なり」とある。○斲　木を切ること。音は「タク」。説文に「斫（きる）なり」とある。○希　道徳経の他の用例に従い、「無し」と訳す。稀（まれ）の意味にしてもここは通ずる。

余説　この章では章旨にかかわるほどの大きい文字の異同はない。問題は、「民不レ畏レ死」の一句の解である。なぜ民が死を畏れないのか、この点が章旨を左右する。次章を参照すると、君主が余りに重税を課し、有為の政治をするため、人民が困窮のどん底に陥って、自暴自棄になる結果、死をも恐れなくなるのだという事が判ると思う。「為レ奇者、吾得下執而殺上レ之」は、第二十七章の、「聖人無二棄人一」の趣旨と矛盾するが、大意は、道徳経一般の主張と良くかなっている。

貪損第七十五

題意　この章は、為政者が自分の生活ばかりを考えて、人民の困窮を顧慮せずに重税を課したり、殊更に治績を挙げようとして施策を多くしたりするために、人民が苦境に追い込まれ、自暴自棄になる結果、国が乱れると説き、為政者にとっても損になることではないかと、その反省を求めている。「貪損」とは「貪（むさぼ）ってかえって損をする」の意味であろう。章旨に良くかなっている。

民之飢、以二其上食一レ税之多一。是以飢。民之難レ治、以二其*上*之有一レ為、是以難レ治。民之輕レ死、以二其*上生一レ生之厚一。是以輕レ死。夫唯無二以レ生爲一*貴者、是賢二於貴一レ生。

民の飢うるは、其の上の税を食むの多きを以てなり。是を以て飢う。民の治め難きは、其の上の為す有るを以てなり。是を以て治め難し。民の死を輕んずるは、其の上の生を生とするの厚きを以てなり。是を以て死を輕んず。夫れ唯生を以て貴しと爲すこと無き者は、是れ生を貴ぶより賢れり。

通釈 人民が飢えて苦しむのは、彼らの上に立つ為政者が、税をむやみに多く取り立てるからである。だから人民が飢え苦しむのである。人民が治め難いのは、その上に立つ為政者が、殊更に施策し過ぎるからである。だから治め難くなるのである。人民が自暴自棄になって軽々しく死ぬような無茶な行動を取るのは、その上に立つ為政者が自分の生活を豊かにせんとすることの厚さが余りである。だから人民が軽々しく死ぬような無茶な行動を取るのである。そもそも為政者が、自己の生命を殊更に貴しとしない方が、生命を貴しとして重税を課したりするよりも遥かにまさっている。

語釈 ○以其上生生之厚　その上に立つ為政者が余りにも自分の生活を豊かにしようとするからである。使用テキストでは「以二其求一生之厚。」になっていたが、傅奕本には、「以二其上求一生生之厚一也。」となっていて、「其」の下に「上」の字が入り、「求生」が「求生生」になっている。前の句、「以其上食税之多」・「以其上之有為」に「上」の字が入っているから、この句にも「上」の字がある方が形も揃うし意味も良く通る。もし「上」の字がこの句にないと、「其」は「民」を承けることになり、意味が全然反対になってしまっておかしいので「上」を入れた。次に「求生生之厚」は、易順鼎が文選魏都賦の注の引用文、淮南子精神訓、文選鵩鳥賦の注の引用文などに拠って、「生生之厚也」に作るべしと述べており、第五十章にも「以其生生之厚」の句があることなどから見て、易氏説に従い改めた。○軽死　生命を粗末に扱って軽々しく死のうとする。自暴自棄になる。○夫唯無以生為貴者　そもそも決して自分の生命を殊更に貴しとしない者。「貴」は使用テキストにはなかったが、傅奕本にはこの字があり、ある方が意味も判り良いので、補った。

戒強第七十六

題意 この章は、人間界・自然界の姿を例に取って、堅強を戒め、柔弱を奨(すす)め、併わせて謙下の徳を説いている。「戒強」とは「堅強を戒める」の意で、良く章旨にかなった題名である。

人之生也柔弱。其死也堅強。萬物草木之生也柔脆。其死也枯槁。故堅強者死之徒、柔弱者生之徒。是以兵強則滅*、木強則折*。強大處レ下、柔弱處レ上。

人の生まるるや柔弱なり。其の死するや堅強なり。萬物草木の生ずるや柔脆なり。其の死するや枯槁す。故に堅強なる者は死の徒、柔弱なる者は生の徒なり。是を以て兵強ければ則ち滅び、木強ければ則ち折らる。強大なるは下に處り、柔弱

なるは上に處る。

通釈　人が生まれ出る時、その身体は柔弱であるが、死ぬと身体は硬くこわばる。万物草木も同様で、生ずる時は柔らかく脆いが、死ぬと枯れて固くなる。だから、堅く強い者は死の仲間、柔らかく弱い者は生の仲間である。こういう訳であるから、軍隊が強いと（武力に驕って無暗に戦争などする結果、）国が滅亡し、（柔軟な柳は強風にも堪えるが）堅く強い樫などのような木は（強風に吹き）折られる。（固い木の根や幹などが下にいるように）堅強なものは下に処（るのが自然で且つ安全であ）り、（柔らかい木の葉や小枝などが上にいるように）柔弱なものが上に処（るのが自然で安全であ）る。

語釈　○枯槁　木の枯れること。「槁」は説文に「槀」に作っていて、「木の枯るるなり」とある。○兵強則滅　軍隊が強いと（武力に驕って無暗に戦争などする結果）国が滅亡する。「滅」は使用テキストを始め諸本みな「不ㇾ勝」に作っているが、劉師培が淮南子原道訓に「兵強則滅」に作っているから、これに拠って改めるべしと述べ、また馬叙倫も列子の引用文に「不勝」の二字が「滅」字に作っているのが正しいとしている。「不勝」でも意味は通るが、「滅」にした方が次の「木強則折」の句と字数も揃い、戦国時代の世相を良く物語っていると思われるので、しばらく両氏の説に従う。○木強則折　堅強な木は強風などで吹き折られる。「折」は使用テキストでは「共」に作っているが、兪樾が列子黄帝篇の引用文に「木彊則折」と、「折」字に作られている所から「折」字が原本のものであったろうと述べている。「共」では意味も通らず、傅奕本では「兵」になっているが、これも「折」字ほど適切でない。そこで兪氏説に基づき改めた。

余説　「兵強則滅」。敗戦の年、杜甫の「春望」の句、「国破山河在」をいかに切ない思いで私たちは噛みしめたことであろう。あれから二十年、私たちは苦難に耐えて、やっと今日まで生きて来た。今あらためて老子の「兵強則滅」に接し、新たな感慨の湧き起るのを禁じ得ない。全体主義・民族主義・国家主義、等々の名の体制の下に鍛え上げられた精強な軍隊を持っていたドイツと日本は、武力を恃んで無謀な戦争に突入した結果、無惨な敗北を遂げて、今もなお完全には独立を回復し得ない状態にある。ドイツ民族は二つに裂かれ、日本全土は米国の前衛基地にされて、国内に紛争が絶えない。あの時、昭和十六年、戦争の決意が固められた時、あるいはそれ以前、日支事変が始まる前ごろ、当時の為政者の頭には老子や孫子に説かれている哲理が閃（ひらめ）かなかったのであろうか。先哲の啓示（けいじ）をあらためて尊く思う所以である。

天道第七十七

題意　この章は、天の道が高きを抑（おさ）え低きを挙げ、余りある者を減らし足らざる者に補うものであるのに、無道の君主が人民より苛斂（かれん）

誅求し、己の一身に贅沢の限りを尽くしている現実を嘆き、理想の君主は天道に従い、贅沢をやめて、万民に恵み、しかも謙下の徳を抱く者であることを説いている。「天道」の題名は改めて解釈するまでもない。章旨に良くかなっている。

天之道其猶張弓乎。高者抑之、下者擧之。有餘者損之、不足者與之。天之道損有餘而補不足。人之道則不然。損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下。唯有道者。是以聖人、爲而不恃、功成而不處。其不欲見賢。

天の道は其れ猶ほ弓を張るがごときか。高き者は之を抑へ、下き者は之を擧ぐ。餘有る者は之を損し、足らざる者は之に與ふ。天の道は餘有るを損して足らざるを補ふ。人の道は則ち然らず。足らざるを損し以て餘有るに奉ず。孰か能く餘有り以て天下に奉ぜん。唯有道者のみ。」是を以て聖人は、爲して恃まず、功成りて處らず。其れ賢を見すを欲せざるなり。

通釈 天の道は恰も弓に弦を張る時のようであって、(弓に弦を張る時は上弭を抑え下弭を挙げる)高い者は抑え、下い者は挙げる。また(水が余れば溢れ出て凹地に注ぐように)余りある者を減らし、足らない者に与える。天の道は余り有る者を減らし、それを足らぬ者に補っているのである。しかるに、人の道はそうではなくて、足らないで苦しんでいる者を更に減らして、それを余り有る者に奉じている。いったい誰が能く余りあって、それを天下の人々のために奉じ得るであろう。これはただ道を体した者のみが能くなし得るところである。」こういう訳で、聖人は偉大な働きをしているのだが、その功を恃みに威張ったりしない。功業を成し遂げても、名誉の地位にいようとしない。彼は自分の賢さを人に示すことを欲しない。(かく謙下の徳を抱き、天下万民の上に思いを寄せる者こそ理想の君主である。)

余説 この章の後半、「是以聖人」以下は前文との連絡が悪い。馬叙倫は「為而不恃、功成而不処」の二句は第五十一章にあるべきで、「是以聖人」の下には、第八十一章の「不積」以下が入るべきだと述べている。確かにそうなっていれば大変通じ易いと思うが、今はしばらくこのままにして置く。そのため、前段と後段の連絡がうまく取れず、ぎこちない通釈になった。また木村教授も「損有余而補不足」が重複していて不自然であることなどから、二つの異文が校讐によって統一されたために、こういう形になったものであろうとして、原文を想定しておられる。詳しくは同教授の著「老子の新研究」について参照されたい。

任信第七十八

題意　この章は、水の例を引いて「柔能く剛を制す」の理を説き、さらに、柔弱の態度に連なる謙下の徳（それも王者たる者の心得としてのもの）に説き及んでいる。「任信」とは「信ずるに任せる」の意で、この章の終りに「正言若レ反」とある。即ち「正しい言葉は一見常識乃至真理に反しているようだ」とある所から、この章に説く所は一見常識に反しているようだが、本当は正しいのだ、だが、それは読む者、聞く者の信ずるか否かに任せよう、という意味でつけられた題名であろう。

天下柔弱、莫レ過二於水一。而攻二堅強一者、莫レ知二能勝一。其無二以易一レ之。弱之勝レ強、柔之勝レ剛、天下莫レ不レ知、莫二能行一。」故聖人云、受二國之垢一、是謂二社稷主一、受二國之不祥一、是謂二天下王一。正言若レ反。

天下の柔弱なるもの、水に過ぐるは莫し。而も堅強を攻むる者、能く勝るあるを知る莫し。其れ以て之に易るもの無し。弱の強に勝ち、柔の剛に勝つは、天下知らざるもの莫きも、能く行ふは莫し。」故に聖人云ふ、國の垢を受くる、是を社稷の主と謂ひ、國の不祥を受くる、是を天下の王と謂ふ、と。正言は反するが若し。

通釈　天下に柔弱なものは数多くあるが、水より柔弱なものはない。だが、堅く強いものを攻めるに、水より勝れたものを私は知らない。そもそも水に代るものなどありはしない。弱いものが強いものに勝ち、柔かいものが剛いものに勝つという道理は、天下に知らない者はないが、その道理を身に体して実践し得る者はいない。」（さてこの柔弱な水は常に下に処る。）だから（柔弱の道を体した）聖人が言っている。（へりくだって国家の谷となり）国中の垢を受け容れるもの、これが社稷の主と謂われるものであり、（へりくだって天下の谷となり、もろもろの）国の不祥を受け容れるもの、これを天下の王と謂うのである、と。（君主は驕り、栄誉や吉祥を受けるのが当然のように思っている人から見ると、奇妙な言葉のようだが）正しい言葉は一見常識に反するように見えるものである。

語釈　○而攻堅強者、莫知能勝　堅く強いものを攻めるに、水より勝れて効果あるものを知らない。これは点滴が岩をうがつことや、難攻不

落の城を陥れるのに水攻めの法が用いられることなどを、著者が頭に置いて述べた言葉であろう。○其無以易之　そもそも水に代り得るような有効な堅強を攻める道具はない。「其」は発語の辞。そもそも。「易」は代(か)る。「以レ暴易レ暴。」の用例に同じ。「之」は水を指す。○受国之垢　国民のけがれを自己の責任として、へりくだって受け容れる。○社稷　「社」は土の神、「稷」は穀物の神。国は土地と穀物によって人を養うから、昔、諸侯はこの二神を王宮の右に祀(まつ)り、左に宗廟を祀った。転じて、国家の意味に用いる。

余説　この章は、「故聖人云」以下の文と、前文との連絡が一見余り良くない。そこで馬叙倫は錯簡があるのではないかと疑い、「天下柔弱、莫レ過ニ於水一。而攻ニ堅強一者、莫レ知ニ能勝一。」は第四十三章の「天下至柔、馳ニ騁天下之至堅一。」の下にあるべきだとし、「其無ニ以易一レ之。」も第四十三章の「出ニ於無有一、入ニ於無間一。」（傅奕本による）の下に入るべきだとしている。馬氏の説に従えば、部分的には良く意味の通るようになる事は明らかであるが、この章の前段は柔弱能く剛強を制するの理を説いており、「故聖人云」以下の後段は謙下の徳を説いている。私の想像では、この章を綴った著者の頭の中には、柔弱は即ち謙下である、乃至(ない)は本質的に柔弱は謙下に連なるものであるという意識があったため、柔弱を説いた後に、「故に」という連続の仕方で謙下の徳を敷衍したのではないかと思われる。もしこの想像が当たっていれば、別に錯簡という問題はなくなり、適当な補足を施せば、何とか通釈も出来るのではあるまいか。そういう考え方で、一応、通釈を試みた次第である。

任契第七十九

題意　この章は、人民から重税を取り立てる君主に対する諫言である。「任契」とは「貸し方を任務とする」という意味であろうか。章中に「有徳司レ契」とあるのから取った題であろう。（「司契」の意味は語釈参照。）もしそういう意味でつけたのなら、章旨に適していると思う。

和ニ大怨一、必有ニ餘怨一。安可ニ以爲一レ善。是以聖人執ニ左契一、而不レ責ニ於人一。有徳司レ契、無徳司レ徹。天道無レ親、常與ニ善人一。

大怨を和ぐるも、必ず餘怨有り。安んぞ以て善と爲す可けんや。是を以て聖人は左契を執るも、而も人を責めず。有徳は契を司り、無徳は徹を司る。天道は親無けれども、常に善人に與す。

通釈　為政者が人民に対して暴逆を振るったり重税を課したりして大きな怨みを一旦買ったなら、少しばかりの恩恵を彼ら

に施してその怨みを和らげようとしたところで、効果はなく、必ず後々まで怨みが残るものである。そういう政治は、どうして善いと言えようか。だから、聖人は貸し方に廻って、約束の割符は手に持っても、決して人を責めて取り立てるようなことはしない。有徳者は貸すことを司り、無徳者は取り立てることを司る。天の道は特に親しくする者はないが、常に真の意味での善人、すなわち有徳者に味方し、これを助けてくれる。（故に一見損ばかりしているような有徳者よ、飽くまで道を行ない、人民に恵みを垂れよ。そうすれば、怨みを受けることもないし、天の助けを受ける事が出来よう。）

語釈　○執左契　貸し方の割符を持つ。すなわち人々に貸し与える。「左契」は割符の左半分で、貸し方の持つものであるという説と、借り方の持つものであるという説とがあるが、ここでは貸し方の持つ割符と考えた方が良いように思う。○司契　貸すことを司（つかさど）る。「契」は約束の割符。「司契」は次の「司徹」と対応する語であるから、貸し方の割符を主管する、すなわち「貸すことを司る」という意味に解される。○司徹　取り立てる事を司る。「徹」は説文には「通なり」とあるが、「勶」（撤に同じ）の仮借として「剥ぎ取る」の意に用いられる。

獨立第八十

題意　この章は、一種の理想郷が描かれている。それは、領土も小さく、人民も少ないが、無為の治がしかれ、知・愚の区別は置かれず、すべての人々がその境遇に満足し切って、外界と全く往来を絶っているという、小さいながらも完全な独立を保ち、自給自足している素朴な農村自治体的国家である。「独立」とは、こういう独立小国家を描いている章の題名として、一応、適当であろうと思う。

小國寡民。使有什伯人之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟轝、無所乘之。雖有甲兵、無所陳之。使民復結繩而用之。甘其食、美其服、安其居、樂其俗。鄰國相望、雞狗之聲相聞、民至老死*、不相往來。

小國寡民。人に什伯するの器有るも用ひざらしむ。民をして死を重んじて遠く徙らざらしむ。舟轝有りと雖も、之に乘る所無し。甲兵有りと雖も、之を陳ずる所無し。民をして復結繩して之を用ひしむ。其の食を甘しとし、其の服を美とし、其の居に安んじ、其の俗を樂しむ。鄰國相望み、雞狗の聲相聞ゆるも、民老死に至るまで、相往來せず。

通釈　小さい国で人民も少ないのが理想的だ。たとい他に十倍・百倍する器量の人がいても、その才能を用いさせない。人民が生命を大切に思い、死を重大なことと思うようにし、（質朴ながらも豊かな生活を送らせて、）遠くへ徙り住みたいというような気持を起させない。舟や乗車があっても、これに乗って行く必要を感ぜしめない。甲や兵器の備えはあっても、これを陳べて戦争などすることはさせない。人民をして古代の淳朴な、縄を結んで契約するような状態に立ち復らせる。このような至治の極、人民が各々その食を甘しとし、その服を美とし、その居に安んじ、その風俗を楽しんで満ち足りて、隣国と相望める近きにあり、お互いの国の雞や犬の鳴き声が聞え合うほど接していながら、各自の土地に満足し切って、老いて死ぬまで、互いに往来しようとも思わない。かかる国こそわが理想郷である。

語釈　○什伯人之器　普通の人の十倍・百倍の器量を持った人。（余説参照。）○舟轝　舟や乗車。「轝」は「輿」に同じ。人や物を載せる車。○結縄　古代、まだ文字のなかったころ、縄をさまざまに結んで文字に代え記憶の便に供した。○老死　年老いて死ぬ。「死」は使用テキストにはなかったが、他の諸本は殆んど皆これがあり、またこの字がある方が意味の上でも良く通るので補った。

余説　「使ᵣ民有ᵣ什伯人之器ᵣ而不ᵣ用。」の「人」の字は王弼本・傅奕本共になく、河上公本も敦煌出土の古写本にはない。では「什伯之器」として「人」の字を除いたらどういう意味になるか。兪樾は、諸子平議巻八で、「什伯之器」とは兵器であると説いている。武内博士も兪氏説を襲っておられるが、もしこれが兵器だとすると、後に出て来る「雖ᵣ有ᵣ甲兵ᵣ無ᵣ所ᵣ陳ᵣ之。」の句と意味が重複して煩わしい感を免れない。木村教授は「さまざまな文明の利器」と解しておられるが、兪氏説よりこの方がまさっていると思う。もし「人」の字を削らずに解釈すれば、通釈・語釈に示したような解になると思う。いずれを是とするか、にわかに決定は出来ないが、今はしばらく使用テキストにあるままで訳して置こう。「什」は「十」に同じ。「伯」は「長」の意であるが、「佰」の仮借として用いられている。「佰」は「百」と同じ。

顕質第八十一

題意　この章は、表面を飾るものに対する攻撃がさまざまな表現で綴られ、道を体した聖人は真実を尽くし、他と争わぬものである旨が説かれている。「顕質」とは「質朴にして真実なるものを顕賞する」という意味であろう。章旨にかなっていると思う。

信言不ᵣ美、美言不ᵣ信。善者不ᵣ辯、辯者

信言は美ならず、美言は信ならず。善者は辯ぜず、辯ずる者は

不ㇾ善。知者不ㇾ博、博者不ㇾ知。」聖人不ㇾ積。既以爲ㇾ人、己愈有。既以與ㇾ人、己愈多。天之道、利而不ㇾ害。聖人之道、爲而不ㇾ爭。

善からず。知者は博からず、博き者は知らず。」聖人は積まず。既く以て人の爲にして、己愈〻有す。既く以て人に與へて、己愈〻多し。天の道は、利して害せず。聖人の道は、爲して爭はず。

通釈　真実な言葉は美しく飾られてはいない。美しく飾られた言葉には真実がない。真に善き行ないをなす者は多弁を弄さない。多弁を弄する者は、実は善行をしていない者である。真に良く知っている者は、博識者ではない。雑多な知識を博く持っている者は、実はどれ一つとても真に良く知ってはいない。（真に尊いものは真実と謙虚さである。）聖人は自分のために蓄積しない。ことごとく人々のために尽くす。かくも真実を尽くす故に、人々から感謝され、かえって自分がいよいよ多く所有するようになる。聖人は自分のものをことごとく人に与える。その結果は、前と同様、かえって自分がいよいよ多く持つようになる。天の道は万物を利するのみで害することがない。同様に、聖人の道はすべての人々のためにし、しかもその功名を人と争おうとしない。（それだからこそ、能く大事業を遂行し得て、天下の王となれるのである。）

語釈　○既以為人　すべてその力を人々のために尽くす。「既」は広雅釈詁一に「既は尽なり」とある。ことごとくの意。「以」は聖人の力をもってである。

余説　この章は、文字の異同については言うべきほどのものはないが、馬叙倫が「聖人」以下を第七十七章の錯簡としており、武内博士は連絡なき三節を集めたものであろうとしておられる。確かに一見どうも「聖人」以下の文と前文とでは連絡が余り良くない。しかし、前文に汲み取られるものに、(イ)表を衒わず、(ロ)真実を尊ぶべき旨、「聖人」以下の文に、(ハ)人々のために尽くし、(ニ)争わない、という旨があるとしたら、(イ)と(ニ)の間には通うもの、すなわち「謙下の徳」があり、(ロ)と(ハ)の間には「誠実の徳」があると考えられる。そうすると、あながち前文と後文の間は断絶している訳でもなさそうである。そこで、この章には錯簡というほどのものはなく、編集者としては、一応前文から後文への移行はそう無理なものとは意識しないで綴ったと考えて通釈を試みた。

荘子

上

市川安司
遠藤哲夫

荘子

解説

【荘子の書について】荘子の著述は、史記の老荘申韓列伝に「十余万言」、漢書芸文志に「五十二篇」と記されているが、唐の陸徳明の経典釈文叙録になると、次に挙げる七種類のテキストが収録されている。

崔譔注十巻二十七篇　向秀注二十巻二十六篇　司馬彪注二十一巻五十二篇　郭象注三十三巻三十三篇
李頤集解三十巻三十篇　孟氏注十八巻五十二篇　王叔之義疏三巻

右に挙げたものはいずれも晋人の著述で、このうち、現在われわれが手にし得るのは、郭象注の三十三篇本だけだが、経典釈文の音義が他書の音注や字句の異同を示しているところから、郭象注本以外のテキストの片鱗を窺い知ることができる。

司馬彪注五十二篇本は、荘子経本の中では恐らく最も古い形態であって、この書中には釈文叙録が指摘する「閼奕・意脩・危言・游鳧・子胥」の諸篇、及び史記に記載された「畏累虚」の篇、北斉書杜弼伝に見える「恵施」、南史文学伝に載せる「馬捶」などの、現行の郭象本にはない諸篇が存在したであろうと思われる。その内容は、また釈文叙録に述べるごとく雑駁なものであり、内篇を除く他篇の順序形式も、現行本とはかなりの差違があったものと想像される。孟氏注五十二篇本もまた前者と同一の形式・内容を持つものであったと推察される。崔譔本二十七篇は、司馬形式の本に基づいたものであろうが、一方他書を参照するか、あるいは自己の見解によるかして面目を一新したものである。向秀本二十六篇は、崔譔本の形式を踏みながらも、また他書を参酌して多少の刪定が行なわれたものである。崔・向二本の形式・内容はこれを総体的に限定することは不可能であるが、大概を察すると、司馬本の雑篇なる篇目を省き、およそ全篇の精粋を集録しようとしたもののようである。

郭象本は、司馬・崔・向の諸本を合わせ編集したもので、それぞれの長所を取り短所を捨てる意図によったものと考えられるが、同時に崔譔の刪定の意を大いに汲みながら、しかも崔・向二家とは異なる独自の立場を取っている。外・雑篇の編成は全く郭象独自のものであり、ただ内篇のみはその大体を司馬・崔・向の三本により、二、三の文句の移入転出を行なったにとどまる。郭象本の特色としては、しいて各篇を独立させ、それに論理的な整形を付加しようとした点があげられる。

【荘周について】「荘子」の書は周代の荘周の著といわれる。史記の老荘申韓列伝によると、荘周は蒙（河南省帰徳府商丘県の東北）の人で、字を子休といった。かつて蒙の漆園（うるし畑）の役人となった。梁の恵王や斉の宣王と同時代で、その学問は博く、通暁しないところはなかったが、学説の要点は老子の説に帰着し、十余万字にも及ぶ著述は、おおむね寓言であった。「漁父・盗跖・胠篋」の諸篇を作り、それらによって孔子の徒をそしり、老子の学術を明らかにしたという。その生存年代については確実な根拠となるべきものがなく、司馬遷の説も当時の荘子書中の記事から推定したものと考えられる。ここではその年代についての詳細な考察は省き、大略紀元前四世紀半から三世紀のはじめにかけて生存した人物と推定する。とすると、従来もしばしば論ぜられたところであるが、殆んど孟子と同時代にいながら、荘子の名が何故に孟子書中に見えず、また荘子書中に孟子の名が記されていないのであろうか。これについては、朱子語類にいうように、孟子の足跡がかつて大梁以南に及ばず、荘子が蒙の人であったために、二子の声聞相接せずという事情があったと考えられ、また一方、荘子の思想・言説は、その生存当時において広く宣伝せられたものでなく、ごく狭い場所で論述され、その思想内容も極めて内向的なものであって、外・雑篇の一部に見られるような対外的論争の傾向を本来具有していなかったと推察されるところから、自然と孟子書において記されることもなく、荀子の非十二子篇にあっても対象とはならずに、わずか「荘子蔽ニ於天一而不レ知レ人」と解蔽篇に記されるにとどまったのである。

　その事跡についても確かなことはうかがい知るすべがないが、史記にも「その学、闚はざる所無し。」と記されているように、彼の学識は相当に博かったものと想像され、また、その論説や思想内容から推して、貴顕と交わる生活はなかったにしても、宋鈃・尹文子の学派、田駢・慎到の学派、そしてまた老子・関尹学派から学ぶところは多大であったと想像され、当時宰相の地位にまでついた恵施とはかなり親交があり、互いに啓発されることもしばしばであったろうと考えられる。

【荘周の思想について】現行本の荘子書において、一般に荘周自身の思想を最もよく伝えているのは内篇の部分であるとされ、特にその中でも「逍遥遊」と「斉物論」の二篇がその精粋であるとする意見が多い。確かに内篇は、各注家によってもそれぞれその旧が保たれ、文章の風格も他に比してすぐれ、首尾貫通する論理体系を示している。しかし、内篇にあっても、後人の付加と考えられる箇処があり、また、逆に外・雑篇の方が内篇よりも先に書かれたという主張もあるほどで、内篇のみ取りあげてその思想を限定することは必ずしも妥当でない。いわば思想体系の結論的なものは内篇に集約されていると考えられるが、その基本的な思惟や考察、発展的な理解や論理構成は、雑駁な形態を持つ外・雑篇の中に求められるといえよう。

荘子の思想を一言で尽くせば「完全自由の境地を求める」ことである。これは孔子のいう「心の欲する所に従つて矩を踰えず。」の境地と相通ずるものである。周王朝に征服された殷（商）の末裔である宋国に生をうけた荘周は、被征服民族としての苦難と無力感を生活経験の中でくりかえし味わったことであろう。積極的な社会的自由の獲得は、彼にとって意味のないものであった。むしろ彼の自由とは、屈辱と無力のぎりぎりの限界において、人間自身本来の安住を見いだすことであった。

まず人間の行為一般を包む束縛をいかにして解脱するかが考察される。行為の束縛とは、彼にとっては行為者自身に内在する執着である。執着は、それが遂行されない点において行為者の苦悩となる。この苦悩すなわち束縛を脱する工夫は、行為そのものに精通することに外ならない。いわばそれは純粋経験に至る道であって、行為者が行為の対象と一体となって行為する経過において求められる。行為の自由とは、知的分別を越えたところではじめて可能になる。逆にいえば、行為者が対象を含めて、自己の行為を分別する間は、束縛から離脱することができない。水に泳ぐものが水を忘れるとき、その行為は本然の自由の境地に立つことになる。この意味から、人間各個の行為が人間本来の意志によってなされ、その対象となるものが自然万物としてあるとき、その行為と対象とは大自然の根源において合一する。この思惟は、恐らく古代宗教の実践的境地から導き出されたものであろうが、自他合一の実在を自由の境地に展開せしめたところに、達生への新たな意義が見いだされる。

行為を包む束縛を越えたところには、更に心理的束縛と精神的苦悩とが待ちかまえる。これを克服して安心の境地に立ち到るには、まずその束縛と苦悩の実体を見窮めなくてはならない。人間社会の現実には一喜一憂する余りにも多くの事象がある。しかもそれらは大自然の運行とは全くかかわりのない、人間のしわざによってもたらされたものではないか。野辺に乱れ咲く百花のとりどりは、それぞれに本然の色彩を成し、形を与えられて無心である。しかも人間は、この花を美とし、かの花を憎む。それもある人はこの花を美としながら、別のある人はその花を醜いとする。美醜の判断は、各個人の思いのままであり、その評価は単に人間としての好悪の感情によるものに過ぎない。このように考えれば、現実の社会において、人間が心理的束縛として感ずるところのものはすべて空虚な相対的価値観に過ぎぬものである。昨日の是は今日に非とされ、かの国の美徳はこの国の悪徳とされ、人間の美とするものは他の鳥獣にとっては恐ろしく醜怪でさえある。われわれがのぞみ願う真・善・美も、浅はかな人為の仮説であって、絶対の見地よりすれば空白の影に過ぎない。大小・美醜・善悪にかかずらって精神の自由を拘束されることこそ、人間の本然をそこなうものである。われわれがこのような価値の幻影に一喜一憂するというのも、結局は人間の愚かしい知を誇るところに起因している。知にたより、理にすがって自己の本然を求めようとすることこそ、拘われ

た生き方である。万物を区別し、人知によってそこに道理を見いだそうとすることほど本末を顚倒しているものはない。かくて荘周は、一切の人知をしりぞけ、相対的価値観を否定し、大自然の中に融化する自己の真実在をとらえよと説くのである。人為を誇り、自己の理知を信ずるものは、本然の人間を離れて浮遊する存在でしかない。真の知とは、事物に些かの差別も設けず、何ものにも執着を抱かず、大自然の中に合一し、無心に順応するところの、無限に自由な魂そのものであるという。

前述した行為者の自他合一は、ここにおいて万物の生命との融合となり、一切の人間的成心を否定することによって、宇宙の根源的な自由に合同帰一することとなるのである。彼はまた、人間の生死を、夢と現実の姿に託し、「物化」のことばで定着させている。大自然の本然に帰一し、その化に無心に乗ずるとき、死生は一如となり、孤立する生命の執着を解脱して無窮の逍遙の世界が開かれるというのである。

（参考書）　「荘子」に関する注釈書・訳本・研究書の中から、主要なものと、手軽に入手できるものとを次にあげておく。

荘子注　晋、郭象　　荘子音義　唐、陸徳明　　荘子疏　唐、成玄英
南華真経口義　宋、林希逸　　荘子翼　明、焦竑　　荘子因　清、林雲銘
南華経解　清、宣穎　　荘子雑志　清、王念孫　　荘子平議　清、兪樾
荘子札迻　清、孫詒譲　　荘子集釈　清、郭慶藩　　荘子集解　清、王先謙
荘子補注　清、奚侗　　荘子解故　清、章炳麟　　荘子義証　民国、馬叙倫
荘子内篇証補　民国、朱桂曜　　荘子集解内篇補正　民国、劉武　　列子荘子知見書目　民国、厳霊峰

荘子国字解（漢籍国字解）　牧野謙次郎　早稲田大学出版部　　国訳荘子（国訳漢文大成）　小柳司気太　国民文庫刊行会
荘子新釈　坂井喚三　弘道館　　荘子（中国古典選）　福永光司　朝日新聞社
荘子内篇講話　公田連太郎　明徳出版社　　荘子外篇講話上　公田連太郎　明徳出版社
現代語訳荘子　原富男　春秋社
老子と荘子　武内義雄　岩波書店　　荘子（中公新書）　福永光司　中央公論社
荘子の哲学　大浜皓　勁草書房

荘子

内篇

逍遙遊第一

解説 逍遙遊とは俗世を超越し、無拘束の曠野に心を遊ばせることをいう。現実の世界にはいろいろな区別があって、人々を拘束する。身分はもちろん、道徳もそうだ。また、生死貧富もその仲間に入ってくる。これらのものを超越し、大自然の大きい懐に入ってこそ、人は幸福が得られるという。これがつまり逍遙遊である。開巻第一のこの篇に、この名称が与えられたのは、まことに意味深い。

北冥有レ魚、其名爲レ鯤。鯤之大、不レ知二其幾千里一也。化而爲レ鳥。其名爲レ鵬。鵬之背、不レ知二其幾千里一也。怒而飛、其翼若二垂天之雲一。是鳥也、海運則將レ徙二於南冥一。南冥者、天池也。齊諧者、志レ怪者也。諧之言曰、鵬之徙二於南冥一也、水擊三千里、摶二扶搖一而上者九萬里、去以二六月一息者也。

北冥に魚有り、其の名を鯤と爲す。鯤の大いなる、其の幾千里なるを知らず。化して鳥と爲る。其の名を鵬と爲す。鵬の背、其の幾千里なるを知らず。怒して飛べば、其の翼は垂天の雲の若し。是の鳥や、海運れば則ち將に南冥に徙らんとす。南冥とは、天池なり。齊諧とは、怪を志す者なり。諧の言に曰く、鵬の南冥に徙るや、水の擊すること三千里、扶搖を搏ちて上る者九萬里、去りて六月を以て息ふ者なり。

通釈　北の海に鯤という名の魚がいた。鯤の大きさは幾千里あるか分からないほどだ。この魚が変化して鵬という名の鳥になった。鵬の背たけは幾千里あるか分からない。勢いよく飛びたつと、翼は空に垂れこめた雲のようだった。この鳥は、海が荒れると南の海に移ろうとする。南の海とは造化の手になる自然の池である。斉諧とは、怪異を書き記したものであるが、この書物に次のように書いてある。鵬が南の海に移ろうとするとき、水は三千里にわたって波立ち荒れる。鵬はそのとき起る旋風に羽ばたいて九万里も上にのぼり、それから（南を指して）飛び去り、六箇月の後に（南の海に着いて）休息する。

語釈　○北冥　北の海。「冥」は一に「溟」に作る。溟溟（暗い）として涯のないこと。北の暗い涯のないところの意で、ここでは北の海を言う。○鯤　想像上の大魚。郭慶藩は魚の子と解き、荘子は小魚の名を借りて大魚を表わし、人の意表を突く方法を用いたというが、この説は穿鑿にすぎる。○鵬　「鳳」に同じ。想像上の大鳥。おおとり。○怒　勢の激しいこと。○海運　海の荒れること。一説に海上をめぐること。○天池　池は海。海は造化の作ったものなので、これを天池という。○斉諧　書名。斉の国の怪異を記したものという意味であろう。一説に人名。○搏扶揺而上　「搏」はもと「摶（タン）」に作る。「摶」とは手で物を丸めることから、体で輪を描く意。これでも通じないこともないが、「搏」のほうがよい。「摶」は「搏」と字形が似ているので誤ったのであろう。「搏」は「拍」に同じ。「扶揺」は飆（ひょう）（旋風）を二音節に発音したもの。一句の意味は、旋風に羽ばたいて空に上ること。

野馬也、塵埃也、生物之以レ息相吹也。天之蒼蒼、其正色邪。其遠而無レ所二至極一邪。其視レ下也、亦若レ是則已矣。且夫水之積也不レ厚、則負二大舟一也無レ力。覆二杯水於坳堂之上一、則芥爲二之舟一、置レ杯焉則膠。水淺而舟大也。風之積也不レ厚、則其負二大翼一也無レ力。故九萬里、則風斯在レ下矣。而後乃今培レ風、背負二青天一、而莫二之夭閼一者、而後乃今將レ圖レ南。

野馬や、塵埃や、生物の息を以て相吹くなり。天の蒼蒼たる、其の正色か。其の遠くして至極する所無きか。其の下を視るや、亦是の若くならんのみ。且つ夫れ水の積むこと厚からざれば、則ち大舟を負ふに力無し。杯水を坳堂の上に覆せば、則ち芥之が舟と爲るも、杯を置けば則ち膠す。水淺くして舟大きければなり。風の積むこと厚からざれば、則ち其の大翼を負ふに力無し。故に九萬里なれば、則ち風斯に下に在り。而る後乃ち今風に培れば、背に青天を負ひて、之を夭閼する者莫し。而る後乃ち今將に南を圖らんとす。

通釈 (空に上るのは鵬ばかりではない) かげろうが立ち上り、ちりの舞い上るのは、すべて造物主が息を吹くからである。(地上から空を見あげるとき) 空の青青した色は、果してその本来の色なのだろうか、無限に遠いためなのだろうか。空から見おろすときも同じであろう。さて、水の深さが足りないと、大きな舟を負い浮かべたときに、それを支える力がない。杯の水をくぼ地にあけると、ごみは舟になるにしても、杯を置くと底についてしまう。それは水が浅くて舟が大きいからである。風の厚さが足りないと、大きな翼を負い浮かべようにも支える力がない。故に九万里のぼるとすれば、風(大気)が翼の下にあるはずだ。そこで始めて風に乗る。青空を背にし、邪魔者がなく、そこで始めて南を指して進もうとする。

語釈 ○野馬　かげろう。春のうららかな日、野原などに立ちのぼる気。そのようすが奔馬に似ているところからいう。○生物　造物主。○蒼蒼　色の青々していること。○其視下也亦若是則已矣　鵬が空から見下ろしたときも同じであろうということで、「野馬也」からこの一句までは、天(宇宙)の広大なことをいう。○坳堂　凹凸に同じ。地のくぼみ。○膠　膠着。ぴったり附くこと。○培風　風に乗る。「培」は「馮」に同じく、乗る意。一説に「培」は「掊」の誤り。「掊」は撃つこと。○夭閼　「夭」は折、「閼」は止。おさえとめる。

蜩與鷽鳩笑之曰、我決起而飛、槍楡枋。時則不至而控於地而已矣。奚以之九萬里而南爲。適莽蒼者、三飡而反、腹猶果然。適百里者、宿舂糧、適千里者、三月聚糧。之二蟲又何知。小知不及大知、小年不及大年。奚以知其然也。朝菌不知晦朔、蟪蛄不知春秋。此小年也。楚之南有冥靈者。以五百歳爲春、五百歳爲秋。上古、有大椿者。以八千歳爲春、八千歳爲秋。而彭祖乃今以久特聞。衆人匹之、不亦悲乎。

蜩と鷽鳩と之を笑ひて曰く、我決起して飛び、楡枋に槍る。時に則ち至らずして地に控するのみ。奚ぞ之が九萬里を以てして南するを爲さん、と。莽蒼に適く者は、三飡にして反るも、腹猶ほ果然たり。百里に適く者は、宿に糧を舂き、千里に適く者は、三月糧を聚む、と。之の二蟲又何をか知らん。小知は大知に及ばず、小年は大年に及ばず。奚を以て其の然るを知る。朝菌は晦朔を知らず、蟪蛄は春秋を知らず。此れ小年なり。楚の南に冥靈なる者有り。五百歳を以て春と爲し、五百歳を秋と爲す。上古、大椿なる者有り。八千歳を以て春と爲し、八千歳を秋と爲す。而して彭祖は乃今久しきを以て特り聞ゆ。衆人之に匹せんとする、亦悲しからずや。

通釈　蟬と鳩が鵬を笑った。「われわれが勢いよく飛び立って、にれやまゆみの木に止まろうとしても、時には中途で地に投げ出されることがある。九万里も上って南に飛ぶなど、とんでもないことだ。」郊外に行くときは、三度の食事で戻って来ても、（近距離なので）空腹を感じないが、百里の旅には、前夜に米を舂いておくし、千里の旅には、三箇月も前から食糧を集めておくものだ。（このように遠い旅には準備が必要なのだ。）このちっぽけな生きものに、一体なにが分かろう。小さな知慧は大きな知慧に劣るし、短い寿命は長い寿命に劣るものだ。どうしてそれが分かるかというに、朝菌は（たかだか一日の寿命なので）月の終りと始めを知らないし、蟬は（たかだか一夏の寿命なので）春と秋とを知らない。これは短命だからである。楚の南に冥霊という木があって、五百年を春とし、五百年を秋としている。大昔、大椿という木があって、八千年を春、八千年を秋としていた。ところが、（七百歳の）彭祖は、現在、長命によって特に有名で、人々はそれに匹敵しようとする。悲しいことではないか。

語釈　○蜩　せみの一種。ひぐらし。○鷽鳩　はと。○決起　勢いよく立つ。○槍楡枋　「楡」はにれ、「枋」はまゆみ、いずれも喬木の名。「槍」は集まる。とまる。○控於地　地に投げ出される。○莽蒼　「莽」はくさむら、「蒼」はくさむらの青々した色。野原の色から転じて近郊の地をいう。○三飡　三度の食事。転じて一日。「飡」は夕食のことであるが、ここでは単に食事の意。○果然　「果」は果実。果実の形が円味を持っているところから、満腹にたとえる。「然」は状態を表わす語尾詞。○宿舂糧　前の晩に米を舂（つ）いて糧食に備える。○朝菌　朝に生えて晩に枯れるきのこ。○蟪蛄　せみの一種。なつぜみ。○楚　国名。戦国時代、今の湖南・湖北・安徽・江蘇・浙江の諸省にまたがってあった国。○冥霊　木の名。○彭祖　姓は銭、名は鏗（こう）、堯の臣で、彭城の地を領した。殷の頃まで、七百年を生きたという。

余説　勇壮な文章の起こしである。鵬が羽ばたいて九万里の高さに昇り、六箇月も飛び続けて休息するという。目的地の南冥も人智で計りえない遠い遥か彼方にあるのであろう。この鵬の飛翔を笑うものがいる。笑うものは、自らの小知に拘束され、壮大なものが理解できない。小知を捨て大知の境地に立つとき、その笑いは自然に解消する。自らの経験を越えたところにある大いなるものを得よと、荘子は言うのである。

湯之問レ棘也是已。窮髮之北有二冥海者一。天池也。有レ魚焉。其廣數千里。未レ有下知二其脩一者上。其名爲レ鯤。有レ鳥焉。其名爲レ鵬。

湯の棘に問ふや是のみ。窮髪の北に冥海なる者有り。天池なり。魚有り。其の廣さ數千里。未だ其の脩を知る者有らず。其の名を鯤と爲す。鳥有り。其の名を鵬と爲す。背は泰山の若

背若泰山、翼若垂天之雲。搏扶搖羊角而上者九萬里。絶雲氣負青天、然後圖南、且適南冥也。斥鴳笑之曰、彼且奚適也。我騰躍而上、不過數仞而下、翺翔蓬蒿之閒。此亦飛之至也。而彼且奚適也。此小大之辨也。

く、翼は垂天の雲の若し。扶搖を搏ち羊角して上る者九萬里。雲氣を絶ち青天を負ひ、然る後に南を圖し、且に南冥に適かんとす。斥鴳之を笑ひて曰く、彼且に奚にか適かんとする。我騰躍して上るも、數仞に過ぎずして下り、蓬蒿の閒に翺翔す。此れ亦飛ぶことの至なり。而るに彼且に奚にか適かんとする、と。此れ小大の辨なり。

通釈　湯が棘に問うた話も次のようなことである。不毛の北の地に冥海という海がある。それは自然の池である。そこに魚がいて、幅は数千里あるが、縦の長さは誰にも分からない。その名を鯤という。鵬という名の鳥がいる。背は泰山を思わせ、翼は空に垂れこめた雲のようである。つむじ風に羽ばたき、輪を描いて九万里のぼり、雲の上に出、青天を背にし、そこで始めて南に向かい、南冥に行く。みそさざいはそれを笑った。「あれはどこへ行くというのだろう。こっちは飛び上がっても、たかだか五六仞で下りる始末で、よもぎの間を飛びまわっている。これも飛ぶぎりぎりのところだのに、あれはどこに行こうというのだろう。」これは小さいものと大きいものとの違いである。

語釈　○湯　殷の初代の天子。夏の桀王を倒して天子の位に即いた。○棘　人名。湯の大夫。○窮髪之北　草の生えない北方の地。「髪」は毛、草。「窮髪」とは不毛の意。○冥海　「北冥」と同じ。北方の海。○脩　長さ。○泰山　今の山東省にある。○羊角　羊の角は螺旋形に曲がっているので、鵬が輪を描きながら上っていくさまに譬えてある。○絶雲気　雲の上に出る。雲気は雲。○斥鴳　みそさざい。○数仞　「仞」は「尋」に同じ。一仞は八尺。約二六〇センチメートル。○辨　区別。違い。

故夫知效一官、行比一鄕、德合一君、而徵一國者、其自視也、亦若此矣。而宋榮子猶然笑之。且擧世而譽之、而不加勸、擧世而非之、而不加沮。定乎內

故に夫の知は一官に效あり、行は一鄕に比し、德は一君に合し、而は一國に徵ある者、其の自ら視るや、亦此の若し。而して宋榮子猶然として之を笑ふ。且つ世を擧げて之を譽むるも、勸むるを加へず、世を擧げて之を非るも、沮むを加へず。

外之分、辨乎榮辱之竟、斯已矣。彼其於世、未數數然也。雖然、猶有未樹也。夫列子御風而行。泠然善也。旬有五日而後反。彼於致福者、未數數然也。此雖免乎行、猶有所待者也。若夫乘天地之正、而御六氣之辨、以遊無窮者、彼且惡乎待哉。故曰、至人無己、神人無功、聖人無名。

内外の分を定め、栄辱の竟を辨ずる、斯のみ。彼其の世に於ける、未だ數數然たらず。然りと雖も、猶ほ未だ樹たざる有り。夫の列子風に御して行く。泠然として善し。旬有五日にして而る後反る。彼、福を致す者に於て、未だ數數然たらず。此れ行くを免ると雖も、猶ほ待つ所の者有り。若し夫れ天地の正に乗り、六氣の辨に御し、以て無窮に遊ぶ者、彼且つ惡に待たんや。故に曰く、至人は己無く、神人は功無く、聖人は名無し、と。

通釈　故に知がわずか一官職に効果を示し、行ないが一村の人々の心に合い、徳が一君の気に入り、才能が一国にあらわれるような人物は、自身を見る目がみそさざいと同じであろう。宋栄子はこういう人物を鼻先で笑い、それに、世間から誉められただけ努力するでもなく、世間から非難されただけ意気銷沈するでもない。ただ自他の分を定め、栄辱の別をはっきりさせるだけだった。彼は世事に心を煩わせたことがない。とはいっても、やはり未完成な点がある。かの列子は、風に乗って旅行したが、ふわりとして工合がいい。そこで、十五日も旅を続けた。彼は（自然の風に乗っているので）楽をさせてくれるもの（風）に対して、心を煩わすことがない。これは、たしかに歩かずに済ませているのだが、やはり依るものがあるのである。そもそも、自然の正しい姿に乗り、六気の変化に乗って、無限の地に遊ぶ場合、それはいったい何に依るのだろうか。故に、至人は己を忘れ、神人は功を忘れ、聖人は名を忘れるというのである。

語釈　○比一郷　「比」は合うこと。「郷」は村。○而徴一国　「而」は「能」に同じ。才能のこと。「徴」は信、しるしのあらわれること。○宋栄子　天下篇に出てくる宋鈃(ケイ)のこと。一説に、宋は国名、栄子が名。あるいは名を栄といい、貴んで子の字を加えたともいう。○猶然　笑うさま。○沮　意気沮喪すること。○栄辱之竟　名誉と恥辱の別。「竟」は「境」と同じ。○斯　「此」に同じ。○数数　心を煩わすさま。○未樹　「樹」は立。○列子　列御寇。老商氏を師とし、伯高子を友とし、二子の道を尽くしたのち、風に乗って帰ったと、列子黄帝篇に見えている。○泠然　軽妙のさま。○旬有五日　十五日。「旬」は十日。「有」は「又」と同じ。○致福者　福をもたらすもの、即ち風。風

に乗れば、歩まずに先へ進めるので、これを福といった。○所待者　期待をかけるもの。たよりとするもの。風にたよっていることをいう。○天地之正　自然の平常の姿。これは下句の「六気之弁」に対する。○六気之弁　六気の変化。「弁」は「変」と同じ。六気とは、陰(曇)・陽(晴)・風・雨・晦(夜)・明(昼)の六つの気。自然界にあるこの六つの現象を気の変化と見ている。○至人・神人・聖人　至人は十分な徳を修めた人。神人は神妙なはたらきを持った人。聖人は智徳のすぐれた人。この三者は、同一の人物を、見る方面から分けて言ったもの。従って、「無レ己」「無レ功」「無レ名」も同一人の具えた特性を言う。

余説　前半の鵬と斥鴳の話は、その内容が前と全く同じである。ただ、ここでは、宋栄子や列子の話の前提として扱われているのであるが、同じ篇の中に同じ話が続いて出てくるのは、いささか奇異の感じがする。これは荘子の系統を引くもののうちに、鵬の話を土台にした話がいくつかあり、荘子という書物を編纂するときに、そのうちの二つが採用されたと見ることができよう。想像をたくましくするならば、二つのうちの一つが原荘子に書かれていて、後にそれと類似したものが加えられたとも考えられよう。これから後のほうにも、ときおりこういった文章が出てくる。後半に出てくる宋栄子や列子は、世俗的な人間に比較して、一段と進んだ境地にいる。しかし、宋栄子は内外の分を定めたり、栄辱の竟を弁じるような人間であり、列子は風を頼りにしている。いずれも自然のうちに融けこんだ人間ではない。荘子はこのような超越のしかたには不賛成だった。

堯讓天下於許由。曰、日月出矣。而爝火不息。其於光也、不亦難乎。時雨降矣。而猶浸灌。其於澤也、不亦勞乎。夫子立而天下治、而我猶尸之。吾自視缺然。請致天下。許由曰、子治天下、天下既已治也。而我猶代子、吾將爲名乎。名者實之賓也。吾將爲賓乎。鷦鷯巣於深林、不過一枝。偃鼠飲河、不過滿腹。歸休乎君。予無所用天下爲。庖

堯、天下を許由に譲らんとす。曰く、日月出でぬ。而るに爝火息まず。其の光に於けるや、亦難からずや。時雨降りぬ。而るに猶ほ浸灌す。其の澤に於けるや、亦勞せずや。夫子立ちて天下治まるに、我猶ほ之を尸る。吾自ら視るに缺然たり。請ふ天下を致さん、と。許由曰く、子天下を治め、天下既已に治まる。而るに我猶ほ子に代らば、吾將に名を爲さんとするか。名は實の賓なり。吾將に賓と爲らんとするか。鷦鷯深林に巣ふも、一枝に過ぎず。偃鼠河に飲むも、滿腹に過ぎず。歸休せよ君。予天下を用て爲す所無し。庖人庖を治めずと雖も、尸祝

人雖レ不レ治レ庖、尸祝不下越二樽俎一而代上レ之矣。——は樽俎(そんそ)を越(こ)えて之(これ)に代(かは)らじ、と。

通釈　堯が天下を許由に譲ろうとした。「太陽や月が出ているところで、いくらかがり火が燃え続けようと、その光は輝きにくいのではありますまいか。折よく雨が降ったところに水をくれても、骨折り損の水まきになるのではありますまいか。（それと同様）先生が天子になれば世が治まりますのに、わたしがその務めをしているのです。わたしは省みて恥ずかしい思いです。天下を譲らせてもらえませんか。」「あなたの手で世はよく治まっているのです。そこにわたしが代って出ましたら、わたしは名称だけのことになりましょうか。名称は実質の客分なのです。わたしは、客分になろうとするのでしょうか。みそさざいは、深林に巣をかけるにしても、一枝で十分ですし、どぶねずみは川の水を飲むにしても、満腹で止まりです。どうかお引きとりください。わたしには天下は無用です。料理番がしごとをなまけても、尸や祝は自分の領域を越えて代ることはしますまい。」

語釈　○堯　古の帝王。姓は伊祁(き)、字は放勛(くん)。堯は諡。在位七十二年の後に位を舜に譲った。○許由　許は姓、由は名。世を避けて箕(き)山に隠れていたが、堯はその賢人なるを知り、帝位を譲ろうとした。許由は堯の申し出を聞いたあと、耳が汚れたというわけで、川に行って耳を洗ったという。○爝火　かがりび。○時雨　時機を得た雨。○浸灌　灌漑する。○沢　うるおい。○缺然　不満足のさま。○名者実之賓　「賓」は客。実を主人、名を客にたとえ、実が重く、名の軽いことを示す。実とは事物を指し、名とは事物の名称をいう。例えば、あるものの内容が、人々の最上位にあって天下を治めていくこととする。そのばあい、このものには帝とか天子という名が与えられる。ものと帝の関係が実と名の関係になる。自分は天子の器でなし、また現在の生活に満足しているので、天子の位につく気持もない、許由はこのように考えていたのであろう。○鷦鷯　みそさざい。○偃鼠　どぶねずみ。○無所用天下為　天下を治めることができない。「用」は「以」に同じ。「不レ欲」と言わずに「無レ所」と言っているのは、婉曲な言い方である。○庖人　料理を掌る役人。「庖」は料理場。○尸祝　「尸」はかたしろ（祭のとき、神の代理をつとめる人）。「祝」は祝詞(のりと)を神に告げる人。○樽俎　「樽」は酒だる、「俎」は犠牲を載せる台。ともに祭器。

余説　堯が許由の人物に惚(ほ)れこんで、天下をこの男に譲ろうとする。いわゆる禅譲であって、儒家が理想としている譲位形式である。許由は堯の申し出を拒絶する。堯の政治で天下がよく治まっているのに、わざわざ自分が出ていくのは、名を求めることになって嫌(いや)だし、また現在の生活に自分は満足している。自分には天下を治める才能もなく、またその気もない。これが拒絶の理由である。この話を読むと、堯が儒家の見る理想的帝王なだけに、儒家に対する皮肉が感じられる。荘子の言いたいところは、名にとらわれない自由な生活を営めという点にあるのであろうが、それとともに一種の儒家批判とも見られないことはない。

肩吾問於連叔曰、吾聞言於接輿、大而無當、往而不反。吾驚怖其言猶河漢而無極也。大有逕庭、不近人情焉。連叔曰、其言謂何哉。曰、藐姑射之山有神人居焉。肌膚若冰雪、淖約若處子。不食五穀、吸風飲露、乘雲氣、御飛龍、而遊乎四海之外。其神凝、使物不疵癘、而年穀熟。吾以是狂而不信也。

肩吾、連叔に問ひて曰く、吾言を接輿に聞くに、大にして當る無く、往きて反らず。吾其の言の猶ほ河漢のごとくにして極無きに驚怖せり。大いに逕庭有りて、人情に近からず、と。連叔曰く、其の言に何を謂ひしや、と。曰く、藐姑射の山に神人有りて居る。肌膚は冰雪の若く、淖約として處子の若し。五穀を食はず、風を吸ひ露を飲み、雲氣に乘り、飛龍に御して、四海の外に遊ぶ。其の神凝れば、物をして疵癘せざらしめ、年穀をして熟せしむといへり。吾是を以て狂して信ぜざるなり、と。

通釈　肩吾が連叔に尋ねた。「わたしは接輿から話を聞きましたが、その話は大きくて当たりどころがなく、進んだままで戻ってこない。わたしにはその話が天の川のように無限に続くように思われて、ぞっとしました。えらく違っていて、常識では考えられません。」「話の内容は何なのです。」「藐姑射の山に神人が住んでいて、その肌は氷雪のように純白で、処女のように柔軟、五穀を食べず、風を吸い、露を飲み、雲に乗り、飛竜に乗って、天地の外に出かけるし、その心が凝集すると、人々は傷ついたり悪病にかかったりせず、穀物はよくみのるようになると、そういった話なのです。それでわたしにはその話が嘘に思えて信じられませんでした。」

語釈　○肩吾・連叔　いずれも人名。○接輿　姓は陸、名は通、接輿はその字。楚の隠者。孔子と同時代の人。○河漢　あまの川。一説に、黄河と漢水。○大有逕庭　大いに差がある。「逕」は門前の道、「庭」は堂外の地。両者の位置がかけはなれているところから、差のあることをいう。○人情　世間普通の様子。○藐姑射　山名。一説に「藐たる姑射」と読み、「藐」を遠い形容、「姑射」を山名と解する。○淖約　柔弱なさま。○処子　処女。「子」はむすめ。○五穀　黍(もちきび)・稷(きび)・麻・菽(まめ)・麦。○疵癘　「疵」は傷、「癘」は悪病。○狂　「誑」と同じ。

連叔曰、然。瞽者無以與乎文章之觀、

連叔曰く、然り。瞽者は以て文章の觀に與る無く、聾者は

聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈唯形骸有聾盲哉。夫知亦有之。是其言也、猶時女也。之人也、之德也、將旁礴萬物、以爲一。世蘄乎亂、孰敝敝焉以天下爲事。之人也、物莫之傷。大浸稽天而不溺、大旱金石流、土山焦、而不熱。是其塵垢粃糠、猶將陶鑄堯・舜者也。孰肯以物爲事。

以て鐘鼓の聲に與る無し。豈唯形骸にのみ聾盲有らんや。夫の知にも亦之有り。是れ其の言や、猶ほ時れ女のごとし。之の人や、之の德や、將に萬物に旁礴して、以て一と爲さんとす。世は亂まるを蘄むるも、孰ぞ敝敝焉として天下を以て事と爲さん。之の人や、物之を傷る莫し。大浸天に稽るも溺れず、大旱に金石流れ、土山焦くるも、熱せず。是れ其の塵垢粃糠、猶ほ將に堯・舜を陶鑄せんとする者なり。孰ぞ肯て物を以て事と爲さんや、と。

通釈　連叔が言う、「なるほど。めくらには、あやの美が見えないし、つんぼには音楽の妙がわからないものだが、つんぼやめくらといっても外形だけのことでしょうか。知にもそれがある。というのもまず、きみのような人間のことでしょうね。神人の徳は万物に行きわたって、それを一つにまとめようとしている。世人は治まることを求めているが、神人は身を疲らせてまで天下を考えることなど何でするもんですか。かかる神人は、物にそこなわれることがない。天に届くほどの洪水にも溺れず、金石が熔け流れ、大地が焦げるほどの炎暑にも平気でいる。神人は爪先の垢ででも堯や舜を作ろうというのに、(天下という)物など気にかけるでしょうか。」

語釈　○瞽者　めくら。○文章　模様。○聾者　つんぼ。○是其言也　「瞽者」から「夫知亦有之」までのことを指す。○猶時女也　「時」は「是」に同じく語助詞。「女」は汝。○旁礴　ひろく行きわたる。○蘄　音「キ」。願い求める。○乱　治。○敝敝焉　疲れるさま。○大浸　洪水。○塵垢粃糠　「塵」はちり、「垢」はあか。「粃」は実の入らぬ穀物、「糠」は穀物の皮。いずれも人にとって役立たぬ不要のもの。○陶鋳　陶器を作り、金属を鋳るように、物を型に入れて作る。○孰肯以物為事　「物」とは価値のないもの、天下をいう。「事」とは重要なこと、価値あることがら。「孰」は疑問副詞、「何」に同じ。「肯」は意志を表わす助動詞。承知するとか、よいと認める意味を示す。

余説　神人の姿・生活・才能などは、いずれを取ってみても、普通の人間と違う。山とは神聖なものである。神人とは、この神聖な山に住む神聖人を表徴したものではあるまいか。神に仕え、時としては神と一体になりうる人、そのような人は普通の人間と違い、普通の人間の為し

えないことも為しうる。古代社会の人々の懐く神聖人のイメージが、このような形で表わされ、それを荘子が巧みに利用して、超俗の主張を展開したとも、この話は受け取れよう。

宋人資章甫而適諸越。越人断髪文身、無所用之。堯治天下之民、平海内之政。往見四子藐姑射之山、汾水之陽、窅然喪其天下焉。

宋人、章甫を資として越に適く。越人は断髪文身なれば、之を用ふる所無し。堯天下の民を治め、海内の政を平かにす。往きて四子を藐姑射の山に見んとし、汾水の陽に、窅然として其の天下を喪へり。

通釈　宋の国の人が、冠を売ろうというので越に出かけたところ、越の人々は、髪を短くし身にいれずみをしているので、冠の用いどころがない（結局商売にならなかった）。堯は天下の民を治め、海内の政をりっぱに行なっていた。四人の人物に会おうというわけで藐姑射の山に出かけたが、途中、汾水の北にまで来たところ、（自分のやっていることが小さく見え）がっかりして天下のことを忘れてしまった。

語釈　○宋　河南省にあった国。○資章甫　「資」は資本にする意。「章甫」は殷代の冠。宋は殷の後裔なので、宋で作る冠を章甫と言ったのであろう。○適諸越　「諸」は「於」に同じ。越は浙江省にあった国。○断髪文身　髪を短くつめ、からだにいれずみをする。文化の程度が低いところの風習。髪を長くし、冠をつけるのは文化の高い中国の風習と考えられている。「断」が「短」となっている本もある。○四子　誰か不明。経典釈文所引の司馬彪の説は、王倪(いげ)・齧欠(げっけつ)・被衣・許由の四人をいう。○汾水　山西省にある川の名。○窅然　がっかりするさま。○喪其天下　四子が世間を超越し、天下を治めることなど意に介しない有様なので、堯はそれを考えると、自分が骨折って天下を治めることに幻滅の悲哀を感じた。この二つの話では、堯は宋人に当たり、天下は章甫に、四子は越人に当たる。ただ、四子と越人とは、他の人が貴ぶ物に関心を示さない点で類似性が持たされている。

余説　宋人の話と堯の話とは、どういう連繋を持つのだろうか。この一段を読んだものが誰しも抱く疑問であろう。郭象は堯を越人に当て、堯が天下を意にかけないのは、越人が章甫を必要としないのと同じだといっている。郭象のこの解釈はおかしい。荘子の中に、堯が天下に意を用いないといった話は、殆んど見あたらない。むしろ堯を政治に熱心な帝王として扱っているのである。従って、郭象の解釈を取るときは、文意を歪める結果になろう。宋人の話を堯の話に関係づけるならば、堯は宋人に当てられるべきであろう。宋人は一儲けしようというわけで、越に出かける。ところが持っていった章甫は少しも売れない。越人には無用の物なのだ。そこで宋人はぼんやりしてしまう。堯も自分

の政治的手腕を見せるつもりで、藐姑射の山に神人を訪れる。ところが神人は、政治には何の興味も持たない。せっかくの訪問も結局は何にもならなかった。そこで堯はぼんやりしてしまう。以上のように見れば、二つの話の連繋はつくであろう。しかし、何か無理に関係づけた感がないでもない。この二つの話を切り離したらどうだろう。堯の話は前の藐姑射の神人の話につけ、宋人の話のところは、衍文と見て削除する。そうすれば、話の筋は一貫しよう。

恵子謂荘子曰、魏王貽我大瓠之種。我樹之、成而實五石。以盛水漿、其堅不能自擧也。剖之以爲瓢、則瓠落無所容。非不呺然大也。吾爲其無用而掊之。荘子曰、夫子固拙於用大矣。宋人有善爲不龜手之藥者。世世以洴澼絖爲事。客聞之、請買其方百金。聚族而謀曰、我世世爲洴澼絖、不過數金。今一朝而鬻技百金。請與之。

恵子、荘子に謂ひて曰く、魏王、我に大瓠の種を貽る。我之を樹うるに、成りて五石を實る。以て水漿を盛れば、其の堅きこと自ら擧ぐる能はず。之を剖きて以て瓢と爲せば、則ち瓠落として容るる所無し。呺然として大ならざるに非ず。吾其の用無きが爲に之を掊けり、と。荘子曰く、夫子固より大を用ふるに拙し。宋人に善く不龜手の藥を爲る者有り。世世洴澼絖を以て事と爲す。客之を聞きて、其の方を百金に買はんと請へり。族を聚めて謀りて曰く、我世世洴澼絖を爲すも、數金に過ぎず。今一朝にして技を百金に鬻ぐ。請ふ之を與へん、と。

通釈　恵子が荘子に話しかけた。「魏王が大瓠の種をわたしに下さったので、それを蒔いたところ、成長して五石も入るほどの実がなった。そこで水を入れてみたところ、重くて持ちあげられない。二つに割って瓢にしようとすると、ぼろぼろ欠けて何か汲める段でない。たしかにすばらしく大きかったのですが、役に立たないので打ちくだいてしまいましたよ。」「先生は大きいものの用いかたが、実に下手ですな。宋の国にひび薬を上手に作る男がいましてね。その男の家は、綿の漂白を代代やっていたのです。旅人がうわさを聞いて、薬の作りかたを百金で買おうと申し出ますと、その男は家族を集めて相談したものです。『家では綿の漂白を代々やっているが、収入は知れたもの。今この製薬法を売れば忽ち百金が手にはいる。どうか売らしてもらいたい。』

語釈 ○恵子　姓は恵、名は施。宋の人で、魏の大臣になった。学派では名家（辯者）に属する。○魏王　魏の恵王。○貽　音「イ」。人に物をおくること。○大瓠　「瓠」はゆうがお。食用に供する。○実五石　一説に「実は五石」と読み、「実」を果実と解く。○水漿　水液。○其堅不能自挙　一説に、もろいので水を入れて持ちあげられないと解する。○瓢　水や酒を汲むのに用いるもの。○瓠落　ぼろぼろ欠けおちる。○呺然　虚大なさま。○掊　打ち割る。○不亀手之薬　ひびあかぎれの薬。手に亀裂を作らないようにする薬の意。○洴澼絖　綿を水で漂白する。○方　方法。薬の作りかた。○百金　重さ百斤の金。一斤は約二三九グラム。○鬻技百金　薬を作る技術を百金で売る。

客得レ之以説二呉王一。越有レ難。呉王使二之將一。冬、與二越人一水戰、大敗二越人一。裂レ地而封レ之。能不レ龜レ手一也。或以封、或不レ免二於洴澼絖一、則所レ用之異也。今、子有二五石之瓠一、何不下慮以爲二大樽一、而浮中乎江湖上、而憂二其瓠落無一レ所レ容。則夫子猶有二蓬之心一也夫。

客之を得て以て呉王に説く。越に難有り。呉王之をして将たらしむ。冬、越人と水戦し、大いに越人を敗る。地を裂きて之を封ず。能く手を亀せざるは一なり。或は以て封ぜられ、或は洴澼絖を免れざるは、則ち用ふる所の異なるなり。今、子、五石の瓠有るに、何ぞ慮りて以て大樽と為して、江湖に浮ばず、其の瓠落して容るる所無きを憂ふる。則ち夫子猶ほ蓬の心有るかな、と。

通釈 旅人はその薬を手に入れて、呉王に薬の功能を話しました。越が呉を襲ったとき、呉王はこの男を指揮者にしましたが、冬、越軍と舟合戦をして、大いにこれを打ち破ったので、土地を割いて与えたのです。（薬によって）手にひびあかぎれを作らぬ点は同じです。それでいて、領主になるものもあれば、綿の漂白から抜けきれないものもある。それは用いかたが違うからです。現在、五石いりの瓠を持っていて、先生はなぜそれを大きい樽の形（舟）にして川や湖に浮かべて乗ろうとせず、ぼろぼろ欠けて容れものにならぬことばかり苦にするのです。やはり、先生にはすなおな心がないのですな。」

語釈 ○呉王　呉は今の江蘇省一帯にあった国。その南に越があった。○越有難　越の軍が呉に侵入したこと。○水戦　舟合戦する。○慮　一説に結綴（つて）（しばりつける）の意。○蓬之心　よもぎは茎がまがっているので、こせこせした、まがった心に譬えてある。

恵子謂二莊子一曰、吾有二大樹一。人謂二之樗一。

恵子、荘子に謂ひて曰く、吾に大樹有り。人之を樗と謂ふ。其

其大本擁腫而不㆑中㆓縄墨㆒、其小枝巻曲而不㆑中㆓規矩㆒。立㆓之塗㆒、匠者不㆑顧。今、子之言、大而無㆑用。衆所㆓同去㆒也。荘子曰、子獨不㆑見㆓狸狌㆒乎。卑㆑身而伏、以候㆓敖者㆒。東西跳梁、不㆑避㆓高下㆒、中㆓於機辟㆒、死㆓於罔罟㆒。今、夫斄牛、其大若㆓垂天之雲㆒。此能爲㆑大矣、而不㆑能㆑執㆑鼠。今、子有㆓大樹㆒、患㆓其無㆒㆑用、何不㆑樹㆓之於無何有之郷、廣莫之野㆒、彷徨乎無㆑爲㆓其側㆒、逍遥乎寝㆓臥其下㆒。不㆑夭㆓斤斧㆒、物無㆓害者㆒。無㆑所㆑可㆑用、安所㆓困苦㆒哉。

其の大本は擁腫して縄墨に中らず、其の小枝は巻曲して規矩に中らず。之を塗に立つれば、匠者顧みず。今、子の言、大にして用無し。衆の同じく去る所なり、と。荘子曰く、子獨り狸狌を見ずや。身を卑くして伏し、以て敖ぶ者を候つ。東西に跳梁し、高下を避けず、機辟に中り、罔罟に死す。今、夫の斄牛は、其の大なること垂天の雲の若し。此れ能く大を爲すも、鼠を執ふる能はず。今、子に大樹有りて、其の用無きを患ふ。何ぞ之を無何有の郷、廣莫の野に樹ゑ、彷徨として其の側に爲す無く、逍遥として其の下に寝臥せざる。斤斧に夭せられず、物に害する者無し。用ふ可き所無きも、安んぞ困苦する所あらん。

通釈 恵子が荘子に話した。「わたしのところに大木がありましてな、樗というのですが、幹は瘤だらけで、すみなわも引けず、枝はひねくれて、定規もあてられないありさまです。道に立てておくと、大工は目もくれませんよ。あなたの話は、大きいばかりで役に立たない。誰も耳を貸してくれますまい。」「先生はたぬきやいたちを御存じでしょうな。身を低く伏せ、のこのこ出てくるやつを待っている動物ですが、あちこち跳びまわり、高下にお構いなしなものですから、しかけにかかったり、網で命を落したりします。斄牛というやつは、大きさが天に垂れこめた雲ほどで、これは大きいしごとはしますが、鼠を捕らえることができません。今、先生のところに大木があって、役に立たぬのを御心配のようす。これを何もない土地やひろびろした野原に植え、のんびりと何もせずにその側にい、屈託なくその木の下に寝そべろうとは、なぜ、なさらぬ。その木はまさかりやおのに命を縮められず、他物の害を受けないのですから、役に立たずとも、何で苦にするところがありましょうぞ。」

語釈 ○樗　木の名。悪臭のある葉を持ち、幹も枝も役に立たない。○擁腫　はれあがる。木にこぶの多いこと。「擁」は「臃」の仮借字。○不中縄墨　すみなわがうまく引けない。○不中規矩　ものさしがうまくあてられない。「規」はコンパス、「矩」はものさし。枝がひねくれているのでコンパスやものさしが用いられないのである。前の句とともにこの木が材木にならないことをいう。○匠者　大工。○狸狌　たぬきやいたち。○敖　あそびあるく。「遨」に同じ。○中於機辟　しかけにかかる。○罔罟　獣を捕らえる網。○斄牛　長い尾を持つ黒牛。農耕などに用いる。「斄」は「犛」の仮借。○無何有之郷　何ものもない土地。○広莫之野　ひろびろとして人のいない野原。「莫」は無。一説に、「莫」は大、広大の野をいう。○彷徨・逍遙　何ものにも拘われず、のびのびしていること。○夭　わか死にする。

余説 恵子と荘子の間にかわされた二つの話は、仮に題をつけるとしたら、いずれも「無用の用」でよいであろう。現に無用の物も、見方を変えれば有用になるというのである。ただ、有用な点に問題がある。大瓠については、これで大樽を作り、江湖に浮かべよと言い、樗については、無何有の野に植え、その下に横臥せよと言う。いずれも超俗的な有用である。俗的な目で無用と見えても、超俗的な目には有用と見える、つまり俗に拘泥するなというのが荘子の言いたいところであろう。

齊物論第二

解説　斉物論とは、物論を斉一にするということである。物論とは雑論であり、諸子の思想、殊に儒家を筆頭に楊墨、ならびに辯者の考えかたを指していう。荘子はこれらの思想や考えかたに徹頭徹尾批判的である。世の乱れるのは、これらのものがあるからだという。なぜならば、これらは事物に区別を設け、それに小知をはたらかせて歪めてしまう。自然のままにしておいてこそ、人は平和に過ごせるからである。従って、この篇の中では、人知によって作られるいろいろな事象がつぎつぎに批判されていく。荘子の主意はこの一篇のうちにすべて述べられているといっても過言でない。

南郭子綦隠レ几而坐、仰レ天而嘘。荅焉似レ喪二其耦一。顔成子游立二侍乎前一。曰、何居乎。形固可レ使レ如二槁木一、心固可レ使レ如二死灰一乎。今之隠レ几者、非二昔之隠レ几者一也。子綦曰、偃、不二亦善一乎、而問レ之也。今者、吾喪レ我。汝知レ之乎。汝聞二人籟一而未レ聞二地籟一、汝聞二地籟一而未レ聞二天籟一夫。

南郭子綦、几に隠りて坐し、天を仰いで嘘く。荅焉として其の耦を喪ふに似たり。顔成子游、前に立侍す。曰く、何ぞや。形は固より槁木の如くならしむ可く、心は固より死灰の如くならしむ可きか。今の几に隠る者は、昔の几に隠る者に非ざるなり、と。子綦曰く、偃、亦善からずや、而の之を問ふこと。今、吾、我を喪へり。汝之を知るか。汝人籟を聞きて未だ地籟を聞かず、汝地籟を聞きて未だ天籟を聞かざるかな、と。

通釈　南郭子綦がひじかけに凭れて坐り、天を仰いでほっと息を吐いた。ぼうっとしてわが身を忘れているようだ。顔成子游はその前に立ち控えていたが、「先生の御様子は、どうしたわけですか。いったい、外形は枯木のようにできるものであり、心は冷えた灰のようにできるものなのでしょうか。今、ひじかけに凭れた先生の姿は、きのうまでの同じ姿と違いますね。」と言った。「偃よ、君はなかなか好い質問をするね。現在、わたしはわたしというものを忘れてしまったのだよ。きみにはそれがわかるだろうか。きみには人籟が聞こえても地籟は聞こえないし、地籟が聞こえても天籟は聞こえないからな。」

語釈　○南郭子綦　楚の昭王の庶弟。南郭は子綦が住んでいた所。○几　ひじかけ。集釈本・集解本は「机」に作る。○嘘　息を吐く。○荅

焉　我を忘れるさま。原本は「嗒然」に作る。集釈本に従った。○耦　「寓」に同じ。心の寄る所、身体をいう。郭象の注は「匹」と解く。「匹」は配耦者。○顔成子游・子綦の門人。姓は顔、名は偃、字は子游、諡は成。○立侍乎前　子綦の前に侍っている。長者に侍るとき、立っているのが礼である。集釈は、質問しようとしたので立ち上がったと解く。○何居乎　「居」は「其」などと同じく疑問詞につく語助。「乎」は衍字。子綦のようすを見てその理由を尋ねたのである。○槁木・死灰　枯れた木、冷えきった灰。ともに生命を失って活気のないもの。○而問之也　「而」は汝。○人籟　人の吹く笛の音。籟は簫の一種。○地籟　風が作り出す音を笛の音に譬えている。○天籟　空に鳴る自然の響。

子游曰、敢問其方。子綦曰、夫大塊噫氣、其名爲風。是惟無作、作則萬竅怒呺。而獨不聞之翏翏乎。山林之畏佳、大木百圍之竅穴、似鼻、似口、似耳、似枅、似圈、似臼、似洼者、似汚者。激者、謞者、叱者、吸者、叫者、譹者、宎者、咬者、前者唱于、而隨者唱喁。泠風則小和、飄風則大和。厲風濟則衆竅爲虛。而獨不見之調調之刁刁乎。

子游曰く、敢て其の方を問ふ、と。子綦曰く、夫の大塊の噫氣は、其の名を風と爲す。是れ惟作る無きも、作れば則ち萬竅怒呺す。而獨り之が翏翏たるを聞かずや。山林の畏佳する、大木百圍の竅穴は、鼻に似、口に似、耳に似、枅に似、圈に似、臼に似、洼者に似、汚者に似たり。激する者、謞する者、叱する者、吸する者、叫する者、譹する者、宎する者、咬する者ありて、前者于と唱ふれば、隨者喁と唱ふ。泠風には則ち小和し、飄風には則ち大和す。厲風濟めば則ち衆竅虛たり。而獨り之が調調たると之が刁刁たるとを見ずや、と。

通釈　「三籟の道理をお聞かせ願えましょうか。」「大地の吐く気、その名を風というが、これが起こらないときは別として、起こると、いろいろな穴が激しく鳴る。きみには風のひゅうひゅう鳴る音が聞こえるじゃろう。（風が吹いて）山林が揺れ動く。百かかえもある大木の穴、鼻に似、口に似、耳に似、ますがたに似、杯に似ている。臼に似たのもあれば、浅深とりどりの水たまりに似たものもある。（これらの穴が風を受けて、）ざあざあ、ぴゅうぴゅう、ぎいぎい、すうすう、きゅうきゅう、わあわあ、ごうごう、ちいちいと鳴る。前の風がひゅうと鳴ると、次の風がごうっと鳴る。そよかぜには小さく応じ、大風には大きく応じる。烈風が止むと、どの穴も静かになる。静かになると、そこで、調和のよく取れた自然の姿が、

きみの目に映るであろう。

語釈 ○敢問其方　「敢」は遠慮の気持を表わす。目上の人にものを問うとき、しばしばこの字が用いられる。「方」は道理。三籟についての道理をいう。○大塊噫気　大地が吐く息。この句は、風を大地の呼気と考えているわけである。○是惟無作　この下に「則已」の二字が略された形。風は吹かなければ、それまでだ。「是」は風を指す。○万竅　「竅」は穴。「万」は数の多いこと。○怒呺　すさまじい音を出す。「怒」ははげしいこと。「呺」は叫ぶ。○翏翏　風が遠くから吹いてくる音。○畏佳　木が激しく揺れ動くさま。奚侗の補注は山の峻しいさまと解き、山林の「林」を「陵」に改めている。○大木百囲　大木の百かかえもあるもの。○枅　ますがた。柱の上部の四角な木。清の洪頤煊は、「枅」は「鈃」に同じと解く。「鈃」は頸部の長い瓶。○圏　杯。○洼　深い水たまり。○汚　浅い水たまり。○激　水がはげしく流れる音。○謞　矢の飛ぶ音。○譹　大声で泣くような音。○宎　穴の中で聞える重い反響。○咬　鳥の鳴くような澄んだ音。激から咬に至るまでの文字は、すべてその持つ音によって風の音を表わしている。○于・喁　ともに音を表わす。風の音が前後相和することをいう。○泠風　そよ風。○飄風　旋風。○厲風　烈風。○済　止む。○為虚　むなしい形となる。音を立てない。○調調・刁刁　ともに調和のよくとれたさま。「刁」は「彐」。

子游曰、地籟則衆竅是已。人籟則比竹是已。敢問天籟。子綦曰、夫吹萬不同、而使其自己也。咸其自取。怒者其誰邪。

子游曰く、地籟は則ち衆竅是のみ。人籟は則ち比竹是のみ。敢て天籟を問ふ、と。子綦曰く、夫れ萬を吹きて同じからず、其をして己に自らしむるなり。咸其れ自ら取る。怒する者は其れ誰ぞや、と。

通釈 「地籟はいろいろな穴がそれですし、人籟は笛がそれだとしまして、天籟についてお伺いしたいのですが。」「いろいろな物を吹いて、違った音を立てさせるが、それはめいめいに任せているのだ。すべて鳴るもの自ら取る結果じゃな、激しくなるのは誰がさせるかといえば。」

語釈 ○比竹　竹を並べて作った笛。簫の類。○使其自己　己(木の穴)の形の相違によっていろいろな音を出させること。一説に、「其をして自ら已(や)ましむ。」と読み、各々その性を得て満足するようにする意と解する。○怒者其誰邪　激しく鳴るのは、いったい誰がそうさせるのか。「怒」は前の怒呺の意。「咸其自取、怒者其誰邪。」は、「怒者其誰邪。咸其自取。」を倒置したもの。

余説 南郭子綦の話の主眼は天籟にある。天籟は万物を鳴らすものではなく、万物がめいめいの音を立てて鳴ることをいう。万物の存在なり活動なりをそのままにして包んでいく天ともいえよう。自らの力は決して加えようとしない。すべてを自然のままに任せておくものである。

これに対して、人籟や地籟は力が介在する。天籟の足もとにも及ばぬものである。しかし、地籟の説明はすさまじい。音を立てるものの形や風の音の描写が細かく、この文章を読んでいると、形が目の前に現われ、音が耳の側を通っていく感じがする。荘子の文章が名文といわれるのも尤もである。

大知閑閑、小知閒閒。大言炎炎、小言詹詹。其寐也魂交、其覺也形開。與接爲構、日以心鬭。縵者、窖者、密者。小恐惴惴、大恐縵縵。其發若機栝、其司是非之謂也。其留如詛盟、其守勝之謂也。其殺如秋冬、以言其日消也。其溺之所爲之、不可使復之也。其厭也如緘、以言其老洫也。近死之心、莫使復陽也。

大知は閑閑たり、小知は閒閒たり。大言は炎炎たり、小言は詹詹たり。其の寐ぬるや魂交り、其の覺むるや形開く。與に接して構を爲し、日に心を以て鬭す。縵なる者あり、窖なる者あり、密なる者あり。小恐は惴惴たり、大恐は縵縵たり。其の發すること機栝の若しとは、其の是非を司る謂なり。其の留むること詛盟の如しとは、其の勝を守る謂なり。其の殺すること秋冬の如しとは、以て其の日に消ゆるを言ふなり。其の溺の爲す所、之を復せしむ可からず。其の厭へらるるや緘の如しとは、以て其の老いて洫きを言ふなり。死に近き心は、陽に復せしむる莫し。

通釈　りっぱな知慧はゆったりしているが、つまらぬ知慧はこせついている。りっぱな言葉は美しいが、つまらぬ言葉はくどい。（小知小言の人間は）眠ると夢を見、目が覚めると活動する（ありさまで、少しも心の休まるときがない）。また、物に接して争いを起こすと、一日中争いに心を費やすのだが、（その争いかたには、）のんびりしたのもあれば、深刻なのもあれば、隠険なのもある。（彼らは常に人の指弾を恐れるのだが、）恐れの小さいときは、びくびく程度で、それが大きくなると意気沮喪してしまう。さて、（小知・小言・小恐の人間を見たばあい、）現われかたが、ばねやためぎにはじかれたようだとは、心が事の是非を掌るときのこと。とどめかたが誓いのよう（に堅固）だとは、自分の勝ちを守っていくことをいう。殺ぎかたが秋や冬のようだとは、勢いが日々に衰えること、つまり欲に溺れた結果は元に戻せぬという意味だ。抑圧は封じこめに等しいとは、老人になってからも欲が盛んで、かえって欲に抑えつけられることをいったもの。死に近づいた心は、二

度と盛んにはできない。

語釈　○大知・小知　逍遥遊篇（一四〇ページ）の通釈・余説を参照。○閑閑　ゆったりしたさま。○閒閒　こせこせしたさま。○大言　りっぱな言葉。○炎炎　美しく盛んなさま。陸徳明の経典釈文にある李頤の説は「炎」を「淡」に作る。「淡淡」はさっぱりして是非に拘泥しないさま。○詹詹　つまらぬことをごたごた並べるさま。○魂交　夢をみる。○形開　外にある器官が活動を始めること。○為構　騒ぎを起こす。「構」は乱を構えること。一説に「構」は合、交わること。○縵　ゆるやか。○窖　深い。○密　計画の行きわたること。縵・窖・密は心闘を三種に分けていったもの。○小恐　絶えず何か起りはしまいかと恐れる心。○惴惴　びくびくするさま。○大恐　ふだんは平気でいて、何か事が起るとひどく心配する心。○縵縵　心の平静を失って、しまりのつかないさま。○機栝　「機」は矢を発するところ。ばね。「栝」はためぎ。いずれも力をためておくもので、外すと物が勢いよくはねる。○司是非　「司」は主る、「是非」は判断すること。心が物の是非を判断することをいう。「其発若二機栝一、其司二是非一之謂也。」は比喩による説明で、前後倒錯している。即ち、心が是非の判断をするとき、その激しさは機栝のようだということ。この後の文も同じ書きかたになっている。○詛盟　誓い。誓いは変えられないので、状態を長く続ける「留」の比喩に用いる。○其殺如秋冬　秋から冬にかけて草が枯れ、木の葉が落ちて生気を失うように、勢いの減退すること。○其日消　人の精力の日々に衰えること。○其溺之所為之　「溺」は利欲に溺れること。「為之」の「之」は語助詞。一説に「為之」の「之」を往と解し、下句につける。後者のばあい、次の句は「之不レ可レ使レ復レ之也」となり、その意味は「一度先に進むと、もとに戻すことができない。」となる。○其厭也如緘　「厭」は音「エフ」、抑圧すること。「緘」は封緘する。一句の意味は、欲に抑圧されて自由のきかぬこと。○老洫　年老いて欲心の深くなること。「洫」は音「イツ」。一説に「洫」を敗壊と解し、年老いて衰える意とする。○陽　さかん。

余説　知・言・恐について大小の別を立てているが、大部分は小についての批判である。恐は恐れるといった文字通りの意味であるが、これを情と受け取れないこともない。なぜならば、この段の後に続くのは、知と言と情の問題だからである。

喜怒哀樂、慮嘆變慹、姚佚啓態。樂出レ虚、蒸成レ菌、日夜相二代乎前一、而莫レ知二其所一レ萌。已乎、已乎。旦暮得レ此、其所二由以生一乎。非レ彼無レ我、非レ我無レ所レ取。是亦近矣。而不レ知二其所一レ爲使。

喜怒哀樂、慮嘆變慹、姚佚啓態あり。樂の虚より出で、蒸の菌を成すごとく、日夜、前に相代りて、其の萌す所を知る莫し。已まんか、已まんか。旦暮、此を得るは、其の由つて以て生ずる所か。彼に非ざれば我無く、我に非ざれば取る所無し。是れ亦近し。而るに其の爲に使むる所を知らず。

通釈 人の心の動きには、喜怒哀楽、憂慮悲嘆や変転憂欝、あるいはうわついたり放逸になったり、欲情が動いたり媚態を作ったりといったものがあるが、この心の変化は、あたかも、音楽の音が管の空虚なところから出、朝菌が地気の上るところに生じるといった自然の変化と同じである。(心の変化が)夜となく昼となく、目の前につぎつぎに現われてくるが、それがどこに芽生えるのか分からない。その穿鑿はやめることにしようが、朝な夕な感情の生起があってこそ、われわれは生きていけるのである。感情を外にしては、我の存在はなくなるし、我を外にしては、感情の取りどころ(現われどころ)がない。この考えかたは、たしかに道理に近いのだが、誰がいったいそうさせているのか、それが分からない。

語釈 ○変慹　心が変ったり、鬱陶しくなったりする。○姚佚　心がうわついたり、気ままになったりする。○啓態　欲情を起こしたり、しなを作ったりする。○菌　朝菌(朝生えて晩には枯れる茸)。○已乎　いたずらに穿鑿するのを止めよということ。劉武の集解内篇補正は、「已」を己の意に解し、「情はそうだけれども自分のほうは……」と、下句に連ねる。○非彼無我…　彼我共存の関係にあることをいう。「彼」とは情を指す。郭象注は「彼」を自然と解いている。郭象注に従うと、これ以下の文章は新しく起こされたものになり、前との連絡がつきにくいことになろう。○是亦近矣　郭象注は、自分と自然とが近いと解く。

若有眞宰。而特不得其朕。可行已信。而不見其形。有情而無形。百骸・九竅・六藏、賅而存焉。吾誰與爲親。汝皆說之乎、其有私焉。如是皆有爲臣妾乎。其臣妾不足以相治乎。其遞相爲君臣乎。其有眞君存焉。如求得其情與不得、無益損乎其眞。

眞宰有るが若し。而れども特其の朕を得ざるのみ。行かしむ可きこと已だ信なり。而れども其の形を見ず。情有れども形無し。百骸・九竅・六藏、賅はりて存す。吾誰と親しみを爲さん。汝皆之を說ばんか、其れ私有らんか。是の如きは皆臣妾たる有らんや。其れ臣妾は以て相治むるに足らざるか。其れ遞ひに相君臣たらんか。其れ眞君の存する有るか。如し求めて其の情を得ると得ざるとは、其の眞を益損する無し。

通釈 造物主がいるようだが、その姿は見あたらない。人の心情を動かせるのは、甚だはっきりしているが、形が見えない。実体はあるのだが、形がないのだ。(さて、われわれのからだに例を取って考えてみよう。)われわれのからだには、百骸・九竅・六臓がすべて具わっているが、われわれはそのうちどれに愛情を示すというのだろう。きみはすべてに愛情を示すの

か、それとも差別を設けるのか。（いずれにしても）それらはすべて臣妾のように仕えてくれるだろうか。臣妾たちは、互いに治めあえないのだろうか。それとも、交互に主君となり臣下となりあうものなのだろうか。実は真君なるものがあるのである。しかし、この真君なるものは、その本来の姿が求められようと求められまいと、その真価には増減がない。

語釈　○真宰　宇宙の支配者、造物主。○朕　痕迹。○可行已信　物の情を動かせることは、はなはだはっきりしている。「行」は運動させることで、上に述べた諸感情を起こさせる意。「信」は徴（しるし）で、はっきりしていること。○有情而無形　実情はあるが、形としてあらわれない。情は実情（事実）。真宰のはたらきと思われる事実が、その結果から見て存在するのであるが、それが具体的の形を取って現われないことをいう。○百骸　百の骨節。百は数の多いことを表わす。○九竅　身体にある九つの穴。目・耳・鼻・口および下半身の二つの穴。○六蔵　六の内臓。心・肝・脾・肺・腎（腎は二）をいう。○賅而存焉　百骸・九竅・六臓が備わって一身を作っている。「賅」は備。宇宙の万物に譬える。○吾誰与為親　自分はどれに親しもう。骨や内臓などのうち、どれか一つに特別な親愛の情を示すわけではないの意。「誰与」の二字は「誰」が疑問詞なので、この形を取る。「誰与」と読む。○汝皆説之乎、其有私焉　「説」は喜ぶ。「私」は私情。それぞれに特別な親愛の情を示せば、私情を働かせることになって好ましくない意。○臣妾　人に使役される身分の賤しい男女。○真君　真宰と同じものを指すが、ここでは君臣という言葉が用いられているので、真君という。この真君のもとに、百骸・九竅・六臓は動いているというのである。

余説　喜怒哀楽などの感情は、自分の心の動きであるが、荘子は、その萌す所を知るなしといって、その根源に疑問を投げかける。感情は対象によって起こるのであるが、対象を切り離し、心の動きのみについて見るならば、多くの変化があることになり、不可思議ともいえるであろう。荘子はこの根源を真宰と称し、感情を自然と見た。この感情は否認さるべきものでない。人の生をこれに結びつけたところに、これが見られる。

　荘子は人知のこざかしさに基づく行為を嫌悪し、自然に従うべきことを主張する。しかし、自然には存在を含めた動きがある。この動きは秩序あるものと見られ、それを支配するものの存在が考えられていた。真宰とはまさにその間の事情を示すものであろう。

一受其成形、不亡以待尽。与物相刃相靡、其行如馳、而莫之能止。不亦悲乎。終身役役、而不見其成功。苶然疲役、而不知其所帰。可不哀邪。人謂之不死、

一たび其の成形を受くれば、亡はずして以て尽くるを待て。物と相刃し相靡せば、其の行くこと馳するが如くにして、之を能く止むる莫し。亦悲しからずや。終身役役として、其の成功を見ず。苶然として疲役し、其の帰する所を知らず。哀しまざる

苶益。其形化、其心與レ之然。可レ不レ謂二大哀一乎。人之生也、固若レ是芒乎。其我獨芒、而人亦有二不レ芒者一乎。

可けんや。人之を死なずと謂ふも、奚んぞ益あらん。其の形化し、其の心之と然り。大哀と謂はざる可けんや。人の生まるるや、固より是の若く芒きか。其れ我獨り芒くして、人亦芒からざる者有るか。

通釈　人は一たび形を受けて生まれてきたならば、生命を害うことなく、自然に死ぬのを待つことだ。それを、周囲の物に逆らいそれと争うようでは、一生は駆け足で過ぎ去り、その足を止め（長生きす）ることはできまい。悲しいことではあるまいか。生涯、心を痛めながら、その効果が現われず、くたくたに疲れても帰るところが見つからない。哀れではあるまいか。生きているよと世間から言われても、何の得になろう。これはからだが衰えて老人になると、心もそれに伴うことだから、大きな悲劇と言うべきであろう。人がこの世にあるときは、もともとかくも愚かなのであろうか。それとも、自分だけが愚かで、人には愚かでない点があるのであろうか。

語釈　○成形　固定した形。人の体。○不亡以待尽　「亡」は無理をして命を失うこと。「尽」は自然に命数の尽きること。○相刃相靡　「刃」はそこなう、「靡」は磨擦を起こす。○其行如馳　一生の経過を馬の駆けるに譬え、その速かなるをいう。「行」字の下、諸本では概ね「尽」の一字を加えてあるが、馬叙倫の説に従って、これを省いた。○役役　心を疲らすさま。○苶然　疲れはてたさま。○其形化　からだが変化する。年老いて体力の衰えること。○芒　暗くて物の道理がわからない。

余説　人は誰しも長寿を願う。荘子は、「亡はずして尽くるを待て。」という。自然に任せよというのである。「亡う」とは、物に逆らう結果生じることがらである。生死の問題について、荘子はしばしば論じるが、常に自然に従うことを要諦としている。

夫隨二其成心一而師レ之、誰獨且無レ師乎。奚必知レ代而心自取者有レ之。愚者與有レ焉。未レ成二乎心一而有二是非一、是今日適レ越而昔至也。是以レ無レ有爲レ有。無レ有爲レ有、雖レ有二神禹一、且不レ能レ知。吾獨且柰何哉。

夫れ其の成心に隨ひて之を師とせば、誰か獨り且つ師無からん。奚んぞ必ずしも代るを知りて心自ら取る者之有らん。愚者も與りて焉有り。未だ心に成らずして是非有るは、是れ今日越に適きて昔至るなり。是れ有る無きを以て有りと爲すなり。有る無きを有りと爲さば、神禹有りと雖も、且つ知る能はず。吾獨り且つ柰何せん。

通釈 そもそも成就した心に従い、この心を師とするならば、誰にでも師はあることになる。目の前で交代に現われる感情がわかってこそ、心に師が取れると何で限ろう。愚かな人にも成心は備わっているのだ。心に成見もないのに、是非の判断を持つのは、今日越に出かけて、昨日到着したというようなもの、つまり、ありもしないことをあるということになる。ありもしないことをあるというなら、禹のようなりっぱな人物が現われても、その理窟はさっぱり分からないであろう。本人にどうなるというのだ。

語釈 ○成心　何か一定の意見を持つようになった心。○奚必知代而心自取者有之　この一句は、下句の愚者に対して、賢者をいったもの。「代」は前段にある「日夜相代乎前」の代を受ける。代りあうものの芽生えは、普通には分からないのだが、知をはたらかしてそれを知ろうとするのは、賢をもって自任するもののやることで、よけいなことだというのが、荘子の考えである。この一句を郭象注は次のように解する。「成を不成に代えるのは、知のことと違い、心の自得である。故に愚者もその成心を師とする。」郭注によると、代字のところに句点がはいる。もっとも、郭注は「成心」を「一身の用を制するに足る心」と解き、一身を完全に支配する方面から見ている。○今日適越而昔至　事の不合理をいう。この語は天下篇に恵施の語として出ている。○神禹　禹は古代の帝王。夏王朝を開いた。神はその美称。○吾　ありもしないことをあるという人を指す。郭象注は荘子の一人称と見ている。

余説 この文章の前半は難解である。誤字あるいは脱文があるのではなかろうか。

夫言非吹也。言者有言。其所言者、特未定也。果有言邪、其未嘗有言邪。其以爲異於鷇音、亦有辯乎、其無辯乎。道惡乎隱而有眞僞。言惡乎隱而有是非。道惡乎往而不存。言惡乎存而不可。道隱於小成、言隱於榮華。故有儒墨之是非、以是其所非、而非其所是。欲是其所非、而非其所是、則莫若以明。

夫れ言は吹に非ざるなり。言なる者は言有り。其の言ふ所の者、特未だ定まらざるなり。果して言有るや、其れ未だ嘗て言有らざるや。其れ以て鷇の音に異なりと爲すに、亦辯有るか、其れ辯無きか。道惡くにか隱れて眞僞有る。言惡くにか隱れて是非有る。道惡くにか往くとして存せざる。言惡くにか存するとして可ならざる。道は小成に隱れ、言は榮華に隱る。故に儒墨の是非有りて、以て其の非とする所を是とし、其の是とする所を非とす。其の非とする所を是とし、其の是とする所を非とせんと欲せば、則ち明を以ふるに若くは莫し。

通釈 言葉は音と違う。言葉とは、意味を持ったものである。しかし、(嬰児の口のきき初めは、)意味がまだはっきりしていない。とすると、そこには果して言葉があるのだろうか。それとも言葉がないのだろうか。ひなどりの鳴き声と違うといわれても、そこには区別があるのだろうか、それとも区別がないのだろうか。道は何に蔽われて真偽を出してくるのだろうか、言葉は何に蔽われて是非を出してくるのだろうか。道はどこにでも存在し、言葉は常に不可がない。ところが、道は小成に蔽われ、言葉ははなやかさに蔽われる。故に儒・墨の間の是非の議論が出、相手の非とすることを是とし、相手の是とするところを非とするようなことになる。相手の非とすることを是とし、相手の是とすることを非としたいなら、是非に拘われない明智を用いるのが第一だ。

語釈 ○吹　風が木を吹いたり、人が笛などを吹いて出す音。○言者有言　言葉には声(音)とともに意味があるとの意。○其所言者特未定　嬰児の声が言葉になっていないことをいう。○鷇　鳥のひな。○辯　区別。○道悪乎隠而有真偽　道は元来相対的な真偽から超越したものなのに、そこから真偽の出てくるのはなぜだろうかと疑問を発する。「隠」は蔽われること。○道悪乎往而不存　道は到るところに存在することで、道の偏在をいう。○言悪乎存而不可　自然のままの言葉は是非を超越しているので、どこにおいても不可ということがない。○小成　大成の反対で、小さく固まってしまうこと。人為の小細工を指す。○栄華　はでなこと。質朴の反対。質朴な言葉の中に信があると荘子は考える。即ち、是非に拘泥してそれを強く主張すれば、言葉がはでになってくる。○儒墨　儒家と墨家。前者は孔子の教えを奉じ、堯・舜を尊び、仁義の道を行なうもの。後者は墨子の教えを奉じ、禹を尊び、兼愛の道を行なうもの。両者は戦国時代の代表的思想家で、相互にその是非を争った。

余説 言の定義ともいえるものが冒頭に述べてある。これを見ると、荘子の言説は、弁者を常に脳裏に置き、論理に基づいて論理を打破するといった点が窺える。この文章のなかに道の話が出てくるが、これは行文上のあやにすぎず、言の話を進める補助手段に用いられているのである。なお「其所言者特未定也」を通釈では嬰児の言として解釈したが、これも言の一般的定義のうちに含め、言葉を概念的に捉えるとき、それはただ言とのみいうべきであって、限定的意味をまだ持っていないものだ、というようにも理解できよう。

物無ㇾ非ㇾ彼、物無ㇾ非ㇾ是。自ㇾ彼則不ㇾ見、自知則知ㇾ之。故曰、彼出㆓於是㆒、是亦因ㇾ彼。彼是方生之説也。雖ㇾ然、方生方死。方

物は彼に非ざる無く、物は是に非ざる無し。彼に自れば則ち見えず、自ら知れば則ち之を知る。故に曰く、彼は是より出で、是も亦彼に因る、と。彼是方び生ずる説なり。然りと雖も、方

死方生。方可方不可。方不可方可。因是因非。因非因是。是以聖人不由而照之於天。亦因是也。是亦彼也。彼亦是也。彼亦一是非、此亦一是非。果且有彼是乎哉、果且無彼是乎哉。彼是莫得其偶、謂之道樞。樞始得其環中、以應無窮。是亦一無窮。非亦一無窮也。故曰、莫若以明。

び生ずるは方び死するなり。方び死するは方び生ずるなり。方び可なるは方び不可なるなり。方び不可なるは方び可なるなり。是に因るは非に因るなり。非に因るは是に因るなり。是を以て聖人は由らずして之を天に照らす。亦是に因るなり。是も亦彼なり。彼も亦是なり。彼も亦一是非にして、此も亦一是非なり。果して且つ彼是有るや、果して且つ彼是無きや。彼是其の偶を得る莫き、之を道樞と謂ふ。樞にして始めて其の環中を得て、以て無窮に應ず。是も亦一無窮なり。非も亦一無窮なり。故に曰く、明を以ふるに若くは莫し、と。

通釈　物には彼でないものもなく、此でないものもない。彼は彼の立場からは彼として現われないが、こちらがわかれば、(対象としての立場から)彼であることがはっきりする。故に「彼は此から出てくるし、此も彼によって立つ。」という。これは彼此の両者が並び生まれるという話である。しかしながら、見かたを変えれば、生は死であり、死は生であるし、可は不可になり、不可は可になる。また、是に拠ることは非に据ることになり、非に拠ることは是に拠ることになる。このように世の事象はすべて相対性を離れないので、聖人はそれに拠らず、天に拠って考えようとするが、これもやはり以上の理由によるのである。(相対面から言えば、)此も彼であり、彼も此である。従って彼も一つの是非であり、此も一つの是非である。このように見ると、果して絶対的の彼・此の区別があるものだろうか、ないものだろうか。相対的な彼・此を越えたもの、それを道枢というが、枢なればこそ環の中心を占めて無限の変化に応じるのである。このように見れば、是も無限の変化の中の一つであり、非も無限の変化の中の一つである。故に「拘われぬ明智を用いるのが第一だ。」というのである。

語釈　○物無非彼、物無非是　物は常に相対性を持っていること。即ち、一つの物をこちらから見ると彼になり、その物の立場から見るなら是になる。○自知則知之　藤沢東畝(江戸時代の儒者)は、自知の「知」は「是」の誤りという。この説に従えば、この句の意味は、「こちらの立場に立つと、相手(彼)が分かる。」となる。○彼出於是、是亦因彼　彼・是は相対の関係にあること。是があればこそ彼があり、彼があればこそ是がある。○方生　「方」はならぶ意。○方生方死　生死が並ぶこと。つまり、現在の生は過去の死を意味する。○方死方生　死生

が並ぶこと。現在の死は将来の生を意味する。前の句とともに意味を取ればこのようになるが、結論としては、生・死の相対性を言ったもので、方向を変えて両方から説明してある。次に続く議論は相対性を基準にして展開されている。○聖人不由而照之於天　聖人は相対的是非の判断によらず、相対を越えた天の立場から事物を見ること。○彼亦一是非　是非が相対のものである以上、彼という一事物についても、見かたによって、あるいは是となり、あるいは非となる。それを彼という事物の立場からいうなら、是非を同時に持っていることになる。○彼是莫得其偶　彼是いずれにしてもその相手が得られないもの、即ち相対の世界を越えたもの。○道枢　道を枢に譬える。「枢」はとぼそ、上下のしきいに穿った穴。これに戸の支柱をさしこみ、戸の回転を円滑にする。回転する戸の最も重要な部分である。世の動きを戸の回転に譬えれば、その軸になるものが、枢に譬えられる道である。○枢始得其環中　枢なればこそ環の中心を得る。「環中」は円の中心。戸の回転によって描かれる線を環に譬える。変化の中心になっていて、そのものは少しも動かないので、環中を得るという。○以応無窮　「無窮」とは変化のきわまりないこと。○是亦一無窮　是も非も相対の事象なので、無限の変化の一つと見なされる。

以指喩指之非指、不若以非指喩指之非指也。以馬喩馬之非馬、不若以非馬喩馬之非馬也。天地一指也。萬物一馬也。可乎可、不可乎不可。道行之而成、物謂之而然。悪乎然。然於然。悪乎不然。不然於不然。物固有所然。物固有所可。無物不然、無物不可。

指を以て指の指に非ざるに喩ふるは、指に非ざるを以て指の指に非ざるに喩ふるに若かざるなり。馬を以て馬の馬に非ざるに喩ふるは、馬に非ざるを以て馬の馬に非ざるに喩ふるに若かざるなり。天地は一指なり。萬物は一馬なり。可を可とし、不可を不可とす。道は之を行きて成り、物は之を謂ひて然り。悪にか然る。然るに然るなり。悪にか然らざる。然らざるに然らざるなり。物は固より然る所有り。物は固より可なる所有り。物として然らざるは無く、物として可ならざるは無し。

通釈　現実の指を標準にして比べ、問題の指が指でないというよりは、指でないもの（概念としての指）を標準にして比べ、問題の指が指でないといったほうがよい。同じく、馬を標準にして、問題の馬が馬でないというよりは、馬でないものを標準にして、問題の馬が馬でないといったほうがよい。（絶対の境地から見れば、）天地は一本の指であり、万物は一頭の馬である。（ところが相対の見方をするものだから、）自分の可とするものを一般に可と言い、自分の不可とするものを一般に不可と言う。さて、道はそこを通るので道となり、物は名称が与えられてそうなる。それならば、どういう点でそうなるの

か。そのものの姿においてそうなっているのだ。どういう点で違ったことになるのか。そのものの違った姿において違っているのである。物にはもともとそうなるものが具わっているし、物にはもともと可となるものが具わっているのだ。従って、すべての物はその物の姿を持っており、すべての物は可なのである。

語釈　○以指喩指之非指　以指の「指」は、指に拘われた指。指之の「指」は問題になっている指らしいもの。非指の「指」は、まともな(概念としての)指。集釈は、最初の指は自分の指、次の指は相手の指、第三はまともな指とし、この一句の意味を「自分の指を正しい指と考え、相手の指をそれに比較して指ではないと判断する」ことと取っている。○不若以非指喩指之非指　上にある「非指」とは、指に拘われないこと。自分のものにしろ、相手のものにしろ、指を基準にするときは、そこに自他の区別、即ち相対の様相があらわれる。故に相対を越えた絶対の境地から、その価値を決定するのが第一だという。○天地一指也　一歩を進めて、物に拘われない立場から見るなら、天地は指と同じである。天地とか指とかいう名称に拘われるから区別ができるのである。荘子は拘われる態度を排斥した。下の「万物一馬也。」も同じ。○可乎可　自己に拘われた立場からいう。○物謂之而然　物は名称を与えられてそうなる。例えば、ある物の特色を取ってそれを馬と呼ぶとき、われわれは馬という名称によってその物を別な物から区別するが、最初にこれを牛と言ってもよいはずで、物には初めから名称があるわけではない。それに人がある名称を与えて、始めてそういう物として扱う。○然於然　人がそうするのでそうなる。物本来の姿がそうなっているわけでなく、人為によってそうなっているということ。例えば、前に挙げた馬でも、馬という名称は人がつけたもので、その物に元来馬という名称があるわけではない。是非の判断でも同じで、事物にはもともと是もなければ非もない。それを人が是だとか非だとか言うのである。○物固有所然　物にはもともとそうなるものが具わっている。例えば、馬には馬になるものが具わっていて、それらの特色を人が捉えて馬というのであって、人が馬と認めようが認めまいが、馬は馬として存在しているのである。故に「物として然らざるなし。」という。

故爲是擧莛與楹、厲與西施、恢恑憰怪、道通爲一。其分也、成也。其成也、毀也。凡物無成與毀、復通爲一。唯達者知通爲一。爲是不用而寓諸庸。庸也者、用也。用也者、通也。通也者、得也。適得而幾矣。因是已。已而不知其然、

故に是が爲に莛と楹と、厲と西施と、恢恑と憰怪とを擧ぐれば、道として通じて一たり。其の分るるや成るなり。其の成るや毀るるなり。凡そ物は成ると毀るると無く、復通じて一たり。唯達する者のみ通じて一たるを知る。是が不用を爲して諸を庸に寓す。庸とは、用なり。用とは、通なり。通とは、得なり。適得すれば而ち幾し。是に因るのみ。のみにして其の然る

謂之道。

るを知らざる、之を道と謂ふ。

通釈　さて、（これを明らかにするために、）茎と柱、癩病患者と西施、それに珍しいものと怪しげなものとを挙げるならば、それぞれの間にある相違は、道の上からすべて一になる。見かたを変えれば、分立は完成であり、完成は破壊である。一般に、物は完成した形であれ、破壊された形であれ、やはりいずれも一である。すべて一たることは、ただ道に達したもののみが知っていて、この人は、自分の意見を立てず、事物を平凡に委ねる。平凡とは事物そのままの姿である。事物の自然に任せておけば、常に変化に応対できる。変化に応対できれば、心にゆとりができる。心に十分ゆとりができれば道に近い。すべてこの自然に任せるだけである。それでいてそのことを意識しない。それを道という。

語釈　○莛・楹　茎と柱。大小の差を示す。○厲・西施　癩病にかかった人と西施。西施は、越王句践が呉王に献じた美女。これは美・醜の差を示す。○恢恑　珍しいもの。○憰怪　あやしげなもの。○道通為一　道の上から見ると、それらの相違は全く消えうせて、一つのものになる。○其分也成也　ある一物を見るとき、人によっては分立していると見るし、また他の人はまとまったものと見る。見かたによって相違のできることを言う。これをその物だけについて言えば、分立していることは、まとまっていることになる。○不用　己を是とする主張を用いない。○寓諸庸　事物を平常のさまに宿す。「寓」は「寄」、宿すこと。「庸」は「常」、平凡で一般性あること。○適得　「適然而得」の意。何にわざわいされることもなく自得すること。○幾　道に近いこと。集釈は「尽」と解く。この上ない意。○因是已　「是」は天（自然）を指す。「因」は任せる。すべてを自然に任せ、是非の判断を加えないこと。○已而　上句の最後の一字を受けて下句に続ける形。○不知其然　自分の心の働きがそれに加わっていないことをいう。

勞神明爲壹、而不知其同也。謂之朝三。何謂朝三。曰、狙公賦芧曰、朝三而暮四。衆狙皆怒。曰、然則朝四而暮三。衆狙皆悦。名實未虧而喜怒爲用、亦因是也。是以聖人和之以是非、而休乎天鈞。是之謂兩行。

神明を勞して壹と爲し、其の同じきを知らず。之を朝三と謂ふ。何をか朝三と謂ふ。曰く、狙公芧を賦へんとして曰く、朝は三にして暮は四にせん、と。衆狙皆怒る。曰く、然らば則ち朝は四にして暮は三にせん、と。衆狙皆悦ぶ。名實未だ虧けずして喜怒を用と爲すは、亦是に因るなり。是を以て聖人之を和するに是非を以てし、天鈞に休む。是を之れ兩行と謂ふ。

通釈 すべてを同一にしようと苦心しながら、万事同一であることがわかっていない、それを朝三という。朝三とはどういうことか。猿まわしが猿にどんぐりを与えようとして、「朝は三つで、暮は四つだ。」といったところ、猿どもが怒った。そこで「それなら、朝四つ暮三つにしよう。」というと、猿どもは喜んだ。名称も内容ももとのままにして、猿まわしは猿の喜怒を利用している。これも猿の天性に従って猿まわしが処置しているのである。故に聖人は是非を調和して天鈞の地に身を休めるが、これを両行という。

語釈 ○神明　心。「労神明為壹」とは、世人がそれぞれに意見を立て、他人をその意見に従わせようと苦心すること。一隅に拘泥して全体を忘れることをいう。○狙公　猿の主人。猿まわし。「狙」は猿。○芧　どんぐり。○名実未虧　朝三暮四でも朝四暮三でも、合計の七個には変りがない。「名」とは七という数、「実」はその数によって表わされる内容。また、これは狙公について言ったもので、狙公という名称とその実体に変りがないと説く説もある。○和之以是非　是を和するに無是を用い、非を和するに無非を用いる。是非を超越することをいう。○天鈞　自然。「鈞」は「均」に同じ。是非を平均することで、事物に拘われないところからいう。○両行　「両」は物と我、「行」は障りのないこと、是非に拘われず、物を物に任せるため、物我両方に何らの障礙も起らない。

余説 物の名称を始めとして、人は事物に区別を立てることを好む。区別を立てることは、人の生活において確かに必要なことに違いないが、区別を重んじすぎると、自然の調和を破る結果になる。区別を立てるのは、一つの事物を他の事物から隔離すること、換言すれば、全体のなかに筋を引き、それぞれに独立させることに外ならない。しかもその区別なるものも人為によって行なわれるため、甲なる人の見方と、乙なる人の見かたには違いができる。つまり絶対的のものではない。従って、同一事物に対して見方の差が出てくる。朝三暮四の話が語られるのもそこに原因がある。全体の調和、それを自然の姿で見ようとするのが、荘子の立場である。

古之人、其知有所至矣。悪乎至。有以爲未始有物者。至矣、盡矣。不可以加矣。其次以爲有物矣而未始有封也。其次以爲有封焉而未始有是非也。是非之彰也、道之所以虧也。道之所以虧、愛之所以成。果且有成與虧乎哉、果且無成

古の人、其の知に至る所有り。悪にか至る。以て未だ始めより物有らずと爲す者有り。至れり、盡くせり。以て加ふ可からず。其の次は以て物有れども未だ始めより封有らずと爲す。其の次は以て封有れども未だ始めより是非有らずと爲す。是非の彰るるや、道の虧くる所以なり。道の虧くる所以は、愛の成る所以なり。果して且つ成ると虧くると有るか、果して且つ成

成與虧乎哉。

ると虧くると無きか。

通釈 昔の人の知慧には、相当な所まで行ったものがある。それはどの程度の所に行ったのであろう。物など全くないと考える人がいたが、それなど全くもって十分で、それに附け加えることはできない。その次の人は、物があるにしても、区別などないと考えている。その次の人は、物に区別があるにしても、是非などないと考える。是非があらわれてくると、これは道の毀損する原因になるし、道の毀損することは、偏愛の成就するもととなる。しかし、道には果たして成就するとか毀損するとかいうことがあるのだろうか、それともそういったことがないのだろうか。

語釈 ○未始有物　昔から物がなかった。物の存在を全く意識しない立場をいうが、それとともに、自己の存在も意識せず、すべて自然の境地に一致した状態である。○封　区別。彼・此の区別を立てること。原本は、「対」の字になっているが、集解本その他に従って「封」の字に改めた。○是非　是非の判断を下す。区別を立てる段階から、さらに進んで価値判断を与えようとすることで、順次に好ましからぬ状態に進んでいる。

有成與虧、故昭氏之鼓琴也。無成與虧、故昭氏之不鼓琴也。昭文之鼓琴也、師曠之枝策也、惠子之據梧也、三子之知幾乎。皆其盛者也。故載之末年。唯其好之也、以異於彼。其好之也、欲以明之彼。非所明而明之。故以堅白之昧終。而其子又以文之綸終、終身無成。若是而可謂成乎、雖我亦成也。若是而不可謂成乎、物與我無成也。是故滑疑之耀、聖人之所圖也。爲是不用而寓諸庸、此

成ると虧くると有るは、故昭氏の琴を鼓するなり。成ると虧くると無きは、故昭氏の琴を鼓せざるなり。昭文の琴を鼓するや、師曠の策を枝ふるや、恵子の梧に據るや、三子の知幾きか。皆其の盛んなる者なり。故に之を末年に載す。唯其の之を好むや、以て彼に異なり。其の之を好むや、以て之を彼に明かにせんと欲す。明かにする所に非ずして之を明かにす。故に堅白の昧きを以て終る。而して其の子又文の綸を以て終り、終身成る無し。是の若くにして成ると謂ふ可きか、我と雖も亦成るなり。是の若くにして成ると謂ふ可からざるか、物と我と成る無きなり。是の故に滑疑の耀きは、聖人の圖る所なり。是の不

之謂以明。

用を爲して諸を庸に寓す、此れ之を明を以ふと謂ふ。

通釈　成就と毀損のあるばあいは、むかし、昭氏が琴を弾いたときがそれである。成就と毀損のないばあいは、その昭氏が琴を弾かないときがそれである。昭文は琴を弾き、師曠は策を立てて音楽を聴き、恵子はひじかけに凭れて高談する。この三人の才知は理想に近く、いずれもりっぱなので、のちのちまでもその名が書物に載ったのである。ただ、彼らの好みかたは、ひととおりでなく、それを人に説いて聞かせようとするほどである。ところが、必要のないものを説き聞かそうとするものだから、堅白論の愚かさで終ってしまう。そしてまた、昭文の子は、昭文の弦つまり技術を受け継ぐだけで、生涯何らの発展もなかった。こんなことで発展といえるなら、われわれにだって発展があるのだし、発展といえないのなら、物にもわれわれにも発展のないことになる。それだから、まことの道を乱す光は、聖人はこれを除こうと計る。自分の意見を用いず事物を平凡にゆだねること、これを真実の明知を用いるというのである。

語釈　○故昭氏　「故」は昔。昭氏、姓は昭、名は文、琴の名手。ここの一句の意味は、昔の琴の名手昭氏でも、琴を弾けば、そこにはすでに音階などの区別ができ、一音が鳴ると他の音が消えるというように、成・虧の現象が現われる。即ち動の世界、区別の世界について述べたものである。これに対して、成・虧のない場合は、静の世界、区別のない世界のことで、琴を弾かなければ音階の区別などが現われてこないし、やがて現われる現象をすべてその中に包含している。万事の変化に応じられる境地である。○師曠　字は子野。晋の平公の楽師で、音律に明るかった。○枝策　策を立てて身を支え、音楽の調子に聞きいること。「策」は鼓を打ってリズムをととのえる棒。○拠梧　ひじかけに凭れて高談する。一説に、梧は琴。また一説に、「梧に拠る」とは、語り疲れて、ひじかけに凭れること。この説によると、昭文の鼓琴は、人々に不鼓琴の妙味がわからないために琴を弾くことになり、師曠の枝策は、人々が音楽の妙を悟らぬため、リズムを取る棒を立てて音楽を止めてしまう意味になる。○三子之知幾乎　三人の才知はいずれも理想に近い。郭慶藩の集釈は「幾」を「尽」と解し、知力が窮まってがっかりする意とする。また一説に、幾乎を下句に続け、「三子之知、幾乎皆其盛者也。」と読む。盛んなるもの、即ち至れるものではないが、それに近いものだという。○載之末年　「載」は記載、末年は後年。一説に、「載」は行、「末年」は晩年。晩年までその技を持ち続けていったこと。○異於彼　人の好みかたと違う。「彼」は一般人をさす。○堅白　一種の詭弁で、戦国のころ趙の公孫竜が考えたもの。この話は次のようなものである。ここに堅くて白い石があるとする。視覚によれば白だけわかって堅さはわからない。触覚によればその反対になる。そうすると、堅白石といっても、それは堅石と白石の二つになって、それを合わせて一つにすることはできない。以上がその概略である。公孫竜には、この論のほかに、白馬非馬の論がある。いずれも概念分析による詭弁である。因みに、このような議論をした人々は、弁者といわれ、

荘子の中に出てくる恵施などもその一人である。○以文之綸終　「文」は昭文、「綸」は琴の絃。「終」の字は、原本に「緒」に作ってあるが、集釈本によって「終」に改めた。○若是……無成也　発展といっても、比較の問題であり、一方から発展と見られるものも、他方からは発展と見えない。ここに挙げた話を、われわれの身にあてはめても、同じことになるというのである。○滑疑之耀　真実の道を乱す光。荘子の思想は、老子と同じように、むしろ光を包む傾向を持っているので、光を外に出すことを嫌う。知が排斥されるのも、同じ理由による。

余説　知とは区別を立てて穿鑿する働きをいう。荘子はかかる知を徹底的に排斥する。しかし、知にも荘子に肯定されるものがある。真知ともいうべきものであろうが、それがこの段に示されている。知の理想的様相は、物の存在を考えない点についていわれる。次は物の存在は考えるが、区別を考えないもの、次は、区別は考えるが、是非の評価を介入させないもの。よい意味における知の認められるのは、この段階までである。つまり、是非の観念を含む知は、嫌悪さるべきもので、かかる知によって展開される行為は、徹底的に排斥されなければならないものであった。なぜならば、評価は相対的なものにすぎず、立場によって差異ができるからである。この理論を前の三段階に昇せるとき、事物に区別を立てるところに、すでにその萌芽が見えるといえよう。成虧の問題は評価に重さがかかっているのであるが、それとともに、知の批判も加えられていると見るべきであろう。

今且有言於此。不知其與是類乎、其與是不類乎。類與不類、相與爲類、則與彼無以異矣。雖然、請嘗言之。

今且く此に言有り。其の是と類するか、其の是と類せざるかを知らず。類すると類せざると、相与に類を為さば、則ち彼と以て異なる無からん。然りと雖も、請ふ嘗に之を言はん。

通釈　今、ここに一つの話があるとする。それが聖人の話に似ているのか、似ていないのか、その点は分からないが、似ているものと似てないものとが、同じ類をなすならば、この話は弁者の話と違いがなくなろう。しかし、ひとつ言わせてもらいたい。

語釈　○今且有言於此　これ以下の文は、これから自分の意見を述べる前段ともいうべきもので、自分の意見は弁者のそれと似ているように見えるが、それと違うことを強調する。○其与是類乎　「是」は下句の「彼」に対する語。近指詞であるが、ここでは聖人の心といったものを指す。一説に我。○彼　公孫竜などの弁者を指す。

有始也者。有未始有始也者。有未始有

始なる者有り。未だ始より始有らざる者有り。未だ始より夫の

夫未始有始也者。有有也者。有無也者。有未始有無也者。有未始有夫未始有無也者。俄而有無矣。而未知有無之果孰有孰無也。今我則已有謂矣。而未知吾所謂之其果有謂乎、其果無謂乎。

未だ始より始有らざるもの有らずといふ者有り。有なる者有り。無なる者有り。未だ始より有無せざる者有り。未だ始より夫の未だ始より有無せざるもの有らざる者有り。俄かにして有無す。而るに未だ有無の果して孰れか有り孰れか無きかを知らざるなり。今、我則ち已に謂ふ有り。而るに未だ吾の謂ふ所の其れ果して謂ふ有りや、其れ果して謂ふ無きやを知らず。

通釈　始めということがあれば、その前程にあたる「まだ始まらない」ということがあるはずだし、さらにその前程「まだ始まらないときの前」ということがあるはずだ。また、有といったものがあり、無といったものがあるばあい、その前程に当たる「有無以前」のことがあるはずだし、さらにその前程「有無以前の以前」があるはずだ。従って、不意に有無の現象が起きたとき、いったい有無のうち、いずれが有で、いずれが無なのだろうか。現在、わたしは意見を述べたのだが、以上の論理からすると、わたしの意見は、述べたことになるのだろうか、ならないのだろうか。

語釈　○未始有始也者　「未始」は「未嘗」に同じ。事端のまだ現われぬことをいう。この一句は、郭象の注によると、終・始なく、死・生を一にすることをいう。郭注は、前句の「有始也者」を始めあれば終りありとして、終始の観念が働いていると見る解釈である。従って「未始有始也者」は「有始也者」より更に一歩進んだ境地になる。○未始有夫未始有始也者　事端がまだ現われないといった時点、その時点もまだ現われていない状態をいう。文の構造からいうと、前文の「未始有始」を一つの概念として捉え、その概念に「未始有」の三字を冠らせたものである。つまり、「未始有始」という状態がまだ現われて来ない時点を指している。このような言いかたは、言葉の論理的組み合わせによって生じるもので、一種の循環論理とも見られよう。論理的に言えば、この文を一概念として捉え、「未始有未始有夫未始有始也者」とさらに遡源することも可能であろう。要するに「始」の有無を尋ねることの愚かしさを言ったものと見られよう。この論理は弁者のそれに似たところがある。それで、最初に弁者の話と違うと断っているのであろう。なお、郭象の注によると、前の「未始有始」が死・生を一にする境地を表わすのに対し、この文はさらに一歩を進め、死・生の一なることをすら忘れる境地を表わす。○有無之果孰有孰無　有・無といっても、それを悠久の形において捉えることはできないし、かつそれは相対界の現象にすぎず、あたかもこの篇の後に出てくる胡蝶の夢に示されているように、有・無の両者を決定するものは何もない。無は有であるかも知れないし、有は無であるかも知れない。この一句はそのような事情をいったものである。

天下莫大於秋毫之末、而太山為小。莫壽乎殤子、而彭祖為夭。天地與我竝生、而萬物與我為一。既已為一矣、且得有言乎。既已謂之一矣、且得無言乎。一與言為二。二與一為三。自此以往、巧歷不能得。而況其凡乎。故自無適有、以至於三。而況自有適有乎。無適焉因是已。

天下秋毫の末より大なるは莫く、太山を小と為す。殤子より壽なるは莫く、彭祖を夭と為す。天地と我とは竝び生じ、萬物と我とは一たり。既已に一たれば、且つ言有るを得んや。既已に之を一と謂へば、且つ言無きを得んや。一と言と二たり。二と一と三たり。此より以往は、巧歴も得る能はず。而るを況んや其の凡なるをや。故に無より有に適きて、以て三に至る。而るを況んや有より有に適くをや。適く無くして是に因るのみ。

通釈　世の中で、秋毫の先ほど大きなものはなく、太山は小さいものである。若くして死んだものほど長命のものはなく、彭祖は若死にしたものである。悠久な天地はわれわれと並び生きているし、もろもろの物はわれわれと一つになっている。一である以上、何も言えないが、一と言う以上、言葉なきことが許されようか。対象の一と、それを表現する言葉とは二になり、その二と一とで三になる。これ以後のことは、数が増して、計算の巧みなものにも計算ができない。凡人はなおさらだ。故に、無から有に進んでも三になるのだから、有から有に進んだら、それこそえらい数になる。故に次から次へと進む煩いを避け、無為自然の道に従うのが第一だ。

語釈　○秋毫　秋の動物の毛。動物の毛は秋に脱けかわるが、新しく生えた毛は細い。秋毫の末は細い毛の先のことで、これを至大のものというのは、やはり比較の上から出てくる議論である。常識からすれば、秋毫には細小という観念がつきまとうが、秋毫より細小のもののみを持ってきて比較するとき、秋毫は最大のものになる。○太山　泰山ともいう。山東省にある山。○寿　寿命の長いこと。○殤子　幼少で死んだ子。二十歳にならぬうちに死ぬことを殤という。○彭祖　逍遥遊篇(一三九頁)に見える。○夭　若死に。○且得有言乎　言を插む必要がない。「且」は調子を強めるために用いる字。○既已謂之一矣　それを一だという以上は。一を一と言えば、そこにはすでに一という言葉が出ていることになる。○一与言為二　一といわれる事物と、それを一という言葉と、合わせて二になる。○二与一為三　二になると相互に相対性を持ち、それぞれ独立している場合と異なってくる。ここにいう一とは、二になる前の一で、それぞれに独立しているときをいう。それぞ

れの独立を概念として纒めるゆえ、これを一という。○巧歴　計算の巧みな人。○凡　凡人。○自有適有　論争をつぎつぎに展開していくことを指す。○無適　心の適くなきことで、事物によって心の煩わされないことをいう。○因是　自然に任せて、自分の意見を用いない。

余説　世界を相対の形で捉えるのは、人の持つ有限的な知のはたらきによる。しかし、世界は空間的にも、時間的にも、相対の形で存在しているのではないというのが、荘子の考えである。有無にしろ、寿夭にしろ、それらはいずれも、知によって計られたものにすぎない。見方によっては、いろいろに変化するものなので、そこから決定的のものを得ようとするのは、愚の骨頂だといわんばかりの論法である。スケールの大きさが感じられる一段である。

夫道未始有封。言未始有常。為是而有畛也。請言其畛。有左有右、有論有議、有分有辯、有競有争。此之謂八徳。六合之外、聖人存而不論。六合之内、聖人論而不議。春秋經世、先王之志、聖人議而不辯。故分也者、有不分也。辯也者、有不辯也。曰、何也。聖人懐之、衆人辯之以相示也。故曰、辯也者、有不見也。

夫れ道は未だ始より封有らず。言は未だ始より常有らず。是が為にして畛有り。請ふ其の畛を言はん。左有り右有り、論有り議有り、分有り辯有り、競有り争有り。此れを之八徳と謂ふ。六合の外は、聖人存して論ぜず。六合の内は、聖人論じて議せず。春秋の世を經するは、先王の志なれば、聖人議して辯ぜず。故に分なる者には、分たざる有り。辯なる者には、辯ぜざる有り。曰く、何ぞや。聖人は之を懐くも、衆人は之を辯じて以て相示す。故に曰く、辯なる者は、見えざる有ればなり、と。

通釈　道には決して限界がなく、言葉には決して恒常性がない。そのために言葉には区別が出てくる。ひとつ区別について言わせてもらえば、物には左があり右があり、話には大綱があり細別がある。考えには分析があり類別があるし、争いにはせりあいがあり、対抗がある。これを八徳（八種の区別）という。天地四方の外のことは、聖人はそのままにしておいて、大綱も説かないし、天地四方内のことは、聖人は大綱を論じるだけで、こまかい意見を言わない。春秋なる書が、治世の道を載せているのは、先王の志を表わしたものであるが、聖人はこの書物の中で、事の説明をするだけで、理窟は言ってない。さて、分析することに対しては、分析しないということがあり、類別を立てることに対しては、類別しないということ

がある。それはどういうことかといえば、聖人は万物を心に収めているので問題外であるが、一般の人は、類別を立てて（理窟をこねて）自分を誇示しようとするのである。それだから、類別を立てるのは道のわからぬ点があるのだと、わたしは思う。

語釈　○道未始有封　道の遍在をいう。「封」は封域、区域。「封」は原本に「対」に作ってあるが、集解本などに従って改めた。○言未始有常　言葉は事物に従って発せられるゆえ、恒常性が認められない。○為是而有畛　言は常なきために区別が生じる。「畛」は田のあぜ。転じて区域。○有論有議　「論」はすじみちを述べる、「議」はこまかいことを述べる。原本に「有倫有義」に作ってあるが、章炳麟の説に従って本文のように改めた。○有分有弁　「分」は分析、「弁」は類別。○有競有争　「競」は先をあらそう、「争」は向かいあってあらそうこと。○八徳　八種。左・右・論・議・分・弁・競・争の八つをいう。○六合之外　天地四方の外。人の考えの及ばぬところ。○存而不論　そのままにしておいて論じない。まして議することはしない。○春秋　書名。孔子が魯の国の記録によって作った書物。○経世　世を治める。○議而不弁　一つ一つの事を述べるが、あまりこまかいことに弁別を用いない。○聖人懐之　聖人は心にすべてを蔵して、是非などの区別を物に加えない。即ち弁別の心を起すのは凡人だけだというのである。前句の「不分・不弁」を受ける。○相示　「示」は誇示すること。

夫大道不稱、大辯不言、大仁不仁、大廉不嗛、大勇不忮。道昭而不道、言辯而不及、仁常而不成、廉清而不信、勇忮而不成。五者圓而幾向方矣。故知止其所不知至矣。孰知不言之辯、不道之道。若有能知、此之謂天府。注焉而不滿、酌焉而不竭、而不知其所由來、此之謂葆光。

夫れ大道は稱せられず、大辯は言はず、大仁は仁ならず、大廉は嗛せず、大勇は忮はず。道は昭かなれば而ち道ならず、言は辯ずれば而ち及ばず、仁は常なれば而ち成らず、廉は清ければ而ち信ならず、勇は忮へば而ち成らず。五者圓なれども方に向ふに幾し。故に知其の知らざる所に止まれば至れり。孰か不言の辯、不道の道を知る。若し能く知るもの有らば、此を之れ天府と謂ふ。注げども滿たず、酌めども竭きず、而して其の由つて來る所を知らざる、此を之れ葆光と謂ふ。

通釈　大道は口に出して言えないもの、大弁は言葉となって外に出ないものである。大仁は不人情であるし、大廉は人に譲らず、大勇は人を害しない。（これと逆に、）道ははっきり現われると道ではなくなり、言葉は外に出ると不完全になる。仁

が固定すると真価を失い、廉が清という形を取るといつわりになり、勇が人を害するとその真価を失う。この五つは、あたかも円を書きながら四角に流れるようなもの(で、本来の姿を失うもの)である。故に知が不知のところで止まっていれば、それで充分である。(わからぬところを強いて知ろうと務める必要はない。)口に出されない言葉や、道としての形を取らない道がわかるのは、誰だろうか。もし、わかる人がいたら、その人は天府に譬えられる人だ。そこまでいけば、水を注いでも一ぱいにならず、汲み出してもなくならない容器と同じであるが、なぜそのようになるのか、その原因はわからない。かかる状態を葆光という。

語釈　○大道不称　真実の道は口で言い表わせない。荘子は、表現される道は真の道でないと言う。後句の「道昭かなれば道にあらず」がそれに当たる。○大仁不仁　真の人情には不人情のところがある。真の人情はすべての人を平等に愛し、特定の人のみに愛を注ぐことをしないため、その人から見ると不人情のように見える。この点を指摘した句である。○大廉不嗛　真の廉潔は人に遜(ゆず)らぬ点にある。「嗛」は「謙」に同じ。謙譲の心を持つこと。廉潔の人は欲を持たず、人と争うよりはむしろ身を退く方向を取るが、荘子は、かかる廉潔は真の廉潔でないという。○言弁而不及　言葉が言葉として表現されれば、その内容はかえって不充分になる。外に表わされた言葉は、それが言葉であることによって制限を受け、その内容を充分に表わしえない。その点を荘子は衝いている。○仁常而不成　仁が一定の方向を取ってそれに固定すると、真の仁にならない。「成」は一本に「周」に作る。郭象の注に「常愛は必ず周(あまね)からず。」と説いてあるところから見ると、少なくとも郭注本には「周」の字が書かれていたのであろう。○五者　道昭・言弁・仁常・廉清・勇忮の五。○円而幾向方矣　道・言・仁・廉・勇の五つは、そのままのものが真実であって、それを表にあらわそうとすれば、却って本来の真実をゆがめてしまう。それはあたかも、円を書こうとしながら、策を弄するため、ほとんど四角になってしまうのと同じだということ。○天府　自然の倉庫。世のあらゆる物が収めてあるところ。すべての物を内に渾然として持つことに譬える。○葆光　蔽われた光。蔽われて外にあらわれず、内に煌々と輝く光。事物にとらわれず、それを越えたところにいる人の心情を譬えたものである。

余説　表現によって渾沌は破壊される。表現は何物かに限定され、全体の部分を示すにすぎない。従って、表現されたものによって理解しようとすれば、理解は部分に限局し、渾然たる生命に触れることができない。表現の奥にあるもの、つまり渾沌を把握してこそ、全体の生命に触れ、自然のいぶきを心に受けることができる。荘子のここの論議は、何か芸術の世界にも一脈通じるものがあるのではなかろうか。

故昔者、堯問₂於舜₁曰、我欲₃伐₂宗膾・胥・敖₁。

故(ゆゑ)に昔者(むかし)、堯(げう)、舜(しゆん)に問(と)ひて曰(いは)く、我(われ)、宗膾(そうくわい)・胥(しよ)・敖(がう)を伐(う)たんと

南面而不釋然。其故何也。舜曰、夫三子者、猶存乎蓬艾之間。若不釋然、何哉。昔者、十日竝出、萬物皆照。而況德之進乎日者乎。

欲す。南面すれども釋然たらず。其の故何ぞや、と。舜曰く、夫の三子は、猶ほ蓬艾の間に存す。若の釋然たらざるは、何ぞや。昔者、十日竝び出で、萬物皆照さる。而るを況んや徳の日より進む者をや、と。

通釈 さて、むかし堯が舜に尋ねた。「わたしは、宗膾・胥・敖の三国を討ちたいと思う。天子の位に在りながら、それが気がかりじゃ。なぜじゃろう。」舜が答えた。「あの三人の君主は、何といってもよもぎの生え繁るような避遠の地にいるのでございます。わが君の御不興は、どうしたわけでございましょう。むかし、太陽が十も出たので、万物がすべて照らし出されたと申します。まして、太陽より秀れた徳をお持ちのかたなら、なおさらではありませんか。」

語釈 ○宗膾・胥・敖　三国の名。この三国が朝貢しないので堯はこれを討とうとした。経典釈文所引の崔譔の説は宗・膾・胥敖としている。○南面　君主となって政治を執る。君主は南に面して座を占めるため、かくいう。○釈然　心のうちとけるさま。○存乎蓬艾之間　よもぎの生えている所にいる。その国が僻遠の地にあることをいう。○十日並出　十個の太陽が一時に出た。堯の時に十個の太陽が出たので、堯は羿(げい)(弓の名手)に命じて、九個の太陽を射落させたという話がある。

余説 荘子因の著者林雲銘は、この話を前段の葆光にかけているが、どういうものだろうか。舜が堯の徳を称讃した話で、前段との連繫は考えにくい。さればとて、後段に続く性格のものでもない。何か脱文でもあるのではなかろうか。疑いを残しておきたい。

齧缺問乎王倪曰、子知物之所同是乎。曰、吾惡乎知之。子知子之所不知邪。曰、吾惡乎知之。然則物無知邪。曰、吾惡乎知之。雖然、嘗試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪。庸詎知吾所謂不知之非知邪。

齧缺、王倪に問ひて曰く、子、物の同じく是とする所を知るか、と。曰く、吾悪にか之を知らん、と。子は子の知らざる所を知るや、と。曰く、吾悪にか之を知らん、と。然らば則ち物知る無きか、と。曰く、吾悪にか之を知らん。然り雖も、嘗試に之を言はん。庸詎ぞ吾が謂ふ所の知の不知に非ざるを知らん。庸詎ぞ吾が謂ふ所の不知の知に非ざるを知らん。

通釈　齧缺が王倪に尋ねた。「物が同じように是認される基準をご存じでしょうか。」「分かるはずがないじゃないか。」「ご存じでない点を、ご自身でご存じですか。」「分かるはずがないじゃないか。」「そうしますと、物については何もご存じないのですか。」「そんなこと、わしに分かるものか。じゃが、断っておくが、わしの言う知が不知であるかも知れないし、わしの言う不知が知であるかも知れん。

語釈　○齧欠・王倪　ともに堯のときの賢人。前者は後者の門人。○物之所同是　物が共通に是とすることがら。ある一物にとって是とすることが、他の物についても是になる。

且吾嘗試問乎汝。民溼寝、則腰疾偏死、鰌然乎哉。木處、則惴慄恂懼、猨猴然乎哉。三者孰知正處。民食芻豢、麋鹿食薦、蝍且甘帶、鴟鴉嗜鼠。四者孰知正味。猨、猵狙以爲雌、麋與鹿交、鰌與魚游。毛嬙・麗姫人之所美也。魚見之深入、鳥見之高飛、麋鹿見之決驟。四者孰知天下之正色哉。自我觀之、仁義之端、是非之塗、樊然殽亂。吾惡能知其辯。

且つ吾嘗試に汝に問はん。民は溼寝せば、則ち腰疾もて偏死せんも、鰌は然らんや。木處せば、則ち惴慄恂懼せんも、猨猴は然らんや。三者孰か正處を知る。民は芻豢を食ひ、麋鹿は薦を食ひ、蝍且は帶を甘しとし、鴟鴉は鼠を嗜む。四者孰か正味を知る。猨を、猵狙は以て雌と爲し、麋は鹿と交り、鰌は魚と游ぶ。毛嬙・麗姫は人の美とする所なり。魚は之を見て深く入り、鳥は之を見て高く飛び、麋鹿は之を見て決かに驟る。四者孰か天下の正色を知る。我より之を觀るに、仁義の端、是非の塗、樊然として殽亂す。吾惡んぞ能く其の辯を知らん。

通釈　さて、きみに一つ質問をしよう。人は湿地に寝ていると、足腰の立たぬ病気にかかって死ぬが、どじょうもそうだろうか。木の上にいると、人はびくびくものだが、猿も同じだろうか。この三者のうち、どれが正しい居所を知っているのだろう。人は家畜の肉を食い、となかいは草を食い、むかでは蛇を好み、ふくろうは鼠が好きだ。この四者のうち、どれが正しい味を知っているのだろう。雌猿は猵狙がその相手に選び、となかいは鹿と交わり、どじょうは魚と遊ぶ。毛嬙や麗姫は

美人の評判が高かった。ところが、そういった美人の姿に、魚は深い所に隠れるし、鳥は空高く飛び去り、鹿は勢いよく逃げ出す。この四者のうちどれが世の正しい美を知っているのだろう。わしの目から見ると、仁義の道も是非の道も、雑然と入り乱れている。（すべてが自分の立場に立ってのみ物を考えている。）わしにどうしてその区別が分かろう。」

語釈 ○淫寝　湿地に寝る。「淫」は湿の正字。○偏死　枯死する。半身が麻痺して役に立たなくなる病を偏枯という。○鰌　どじょう。○木処　木の上にいる。○惴慄恂懼　四字いずれもびくびく恐れる意。○猨猴　猿。○三者　人とどじょうと猿。○芻豢　「芻」は草。草食する動物のことで、牛や羊などをいう。「豢」は養う意で、犬や豚などをいう。○麋鹿　となかい。○薦　獣の食する草。○蝍且　むかで。○帯　帯のように長いもので、蛇のこと。むかでは蛇の脳を好むという。○鴟鴉　ふくろう。○猵狙　猿の一種。○毛嬙　古の美人。越王の寵姫。○麗姫　春秋時代、晋の献公の寵姫。○決驟　勢いよく走る。○仁義之端　仁義の道。「端」は緒。○樊然　乱れるさま。○殽乱　入り乱れる。

齧缺曰、子不レ知二利害一、則至人固不レ知二利害一乎。王倪曰、至人神矣。大澤焚而不レ能レ熱、河漢沍而不レ能レ寒。疾雷破レ山、風振レ海、而不レ能レ驚。若レ然者、乘二雲氣一、騎二日月一、而遊二乎四海之外一、死生無レ變二於己一。而況利害之端乎。

齧缺曰く、子、利害を知らざれば、則ち至人固より利害を知らざるか、と。王倪曰く、至人は神なり。大澤焚くるも熱する能はず、河漢沍るも寒えしむる能はず。疾雷山を破り、風海を振ふも、驚す能はず。然るが若き者は、雲氣に乘り、日月に騎して、四海の外に遊び、死生も己を變ふる無し。而るを況んや利害の端をや、と。

通釈 齧缺がいう、「先生が物の利害をご存じないのでしたら、道を窮めた至人にも、もちろん物の利害が分かりますまい。」

「至人は不可思議だ。大きい沢地が燃える熱さにも熱がらず、大きい川の凍る寒さにも凍えない。また、山を破るような激しい雷や、海を震わす大きい風にも驚かぬ。かかる人物は、雲に乗り、日月に跨がって、宇宙の外に出かけ、生死によって自分の心を変えることはない。それでいて、物の利害の道に心を動かすことがあるだろうか。」

語釈 ○利害　例えば、前文にある「湿地に寝て病死する」のは人にとって害であり、同じ湿地にいても、どじょうには利になる。○河漢　黄河と漢水。ともに大河。○沍　凍る。○疾雷　はげしい雷。○風振海　風が激しく吹いて海に大波を立てる。一本によると、風の上に「飄」の一字があり、「飄風振海」となっている。飄風とは、ぴゅうぴゅう吹く風。○雲気　雲。○死生無変於己　死生によって心を変えない。

余説 人がある事物に与えた評価は、他の生物によって同じように下されるとは限らない。毛嬙や麗姫は人間の目から見て美人であろうが、魚にとっては、自分に害を与えるものとしてしか映らない。人間の世界でも同じだ。同一事物に対する評価は、人によってまちまちで、自分の評価を人に押しつけようとすれば争いになる。この評価を超越したところに真の調和がある。至人の形容はすさまじい。常識では考えられないものを至人は持っている。常俗からの超脱が至人によって表徴されていると見られよう。ただ、至人の様相は、通俗的な意味で、一般人の夢を託しているようにも見える。修行の結果到達できるかも知れぬ境地、それが至人によって表わされているのではあるまいか。つまり古代には、こういう境地に達することを目的として、修行する人々があり、荘子がそれを脱俗的な意味に換骨奪胎して、巧みに自家薬籠中のものにしたとも想像しうる。

瞿鵲子問乎長梧子曰、吾聞諸夫子。聖人不從事於務、不就利、不違害、不喜求、不縁道。無謂有謂。有謂無謂。而遊乎塵垢之外。夫子以爲孟浪之言、而我以爲妙道之行也。吾子以爲奚若。長梧子曰、是黄帝之所聽熒也。而丘也何足以知之。且汝亦太早計。見卵而求時夜、見彈而求鴞炙。吾嘗爲汝妄言之。汝以妄聽之。奚。旁日月、挾宇宙、爲其脗合、置其滑涽、以隷相尊。衆人役役、聖人愚芚。參萬歳而一成純。萬物盡然。而以是相蘊。

瞿鵲子、長梧子に問ひて曰く、吾諸を夫子に聞けり。聖人は務に従事せず、利に就かず、害を違けず、求むるを喜ばず、道に縁らず。謂無きは謂有るなり。謂有るは謂無きなり。而して塵垢の外に遊ぶ。夫子は以て孟浪の言と爲し、我は以て妙道の行と爲す。吾子は以て奚若と爲す、と。長梧子曰く、是れ黄帝の聴き熒ふ所なり。而るを丘や何ぞ以て之を知るに足らん。且つ汝亦太だ早計なり。卵を見て時夜を求め、彈を見て鴞炙を求む。吾嘗に汝の爲に之を妄言せん。汝以て之を妄聴せよ。奚。日月に旁り、宇宙を挾み、其の脗合を爲し、其の滑涽に置き、隷を以て相尊ぶ。衆人は役役たり、聖人は愚芚たり。萬歳に參して成純を一にす。萬物盡く然り。而して是を以て相蘊む。

通釈 瞿鵲子が長梧子に尋ねた。「先生から承った話です。聖人は世事に特に力を入れることはせず、利にも就かなければ、

害も避けない。好んで実情を求めるでもなく、世間でいう道なるものに縁るでもない。言葉に表わさなくても、言葉になっており、言葉に表わされても、(自然にそうなるのであって、)言葉を用いないのと同じである。それで、塵を避けて世の外に遊ぶ。(以上が先生から承った話です。)先生はこの話をでたらめだとおっしゃるのですが、私には、すぐれた道の行なわれている姿だと思えるのです。きみはどう考えますか。」「それは黄帝が聞いても惑うことがらです。わたしにどうしてわかりましょう。それにきみは結論が早い。卵を見て時の知らせを求め、はじきだまを見て小鳩のあぶり肉を求めているのです。座興に一つお話ししましょう。そのつもりで聞いてください。いかがでしょう。聖人は日月に添い並ぶように徳がすぐれ、宇宙を小脇にかかえるように一切を見ている。つまり、万物と一となり、すべてを乱れたままにしておき、貴賤の別を設けない。一般の人々は心身を労するし、聖人は愚鈍のようにぼうっとしている。永年の間いろいろな物とまじりあいながら、すばらしい純粋さを持ち続ける。それはなぜかというのに、万物はすべて同じであり、聖人はそのような万物の中にいて相互に包みあっているからなのです。

語釈 ○瞿鵲子・長梧子　いずれもどういう人物か、はっきりしたことは分からない。一説に、後者を前者の門人という。また兪樾は前者を孔門七十子の後と見ている。○夫子　先生。兪樾は孔子と見る。○務　しごと。○不喜求　実情を得ようと得まいと、真理に変りがないので、好んで実情を求めようとしない。○無謂有謂　「謂」は教言。口に出して言わなくとも、それがちゃんと言葉になっている。○有謂無謂　言葉となって、口から出るが、それは自然の発露であって、しいて言葉にしているのではない。○孟浪之言　とりとめのない言葉。○奚若　「何如」に同じ。○黄帝　太古の帝王。姓は公孫、または姫。軒轅(けんえん)の丘に育ったので軒轅氏という。「黄」の字は一本に「皇」に作る。○熒　惑う。○丘　長梧子の名。兪越は孔子の名と見る。○時夜　鳥が夜明け(鶏)や夜中(鶴)に鳴くこと。人はそれを聞いて時刻を知る。○鴞炙　小鳩のあぶりもの。○妄言　でたらめを言う。座興として話す。○奚　「奚若」の略。○旁日月　郭象の注によると、日月は昼夜、さらに生死を意味する。生死によるとは、生死に逆らはず、それに順うことで、生死を一つと見る立場をいう。次句の解釈とともに、これも一説である。○挾宇宙　郭象の注によると、「宇」とは天地四方、「宙」とは往来古今をいう。空間と時間。この両者を懐中に蔵めておくとは、空間と時間のうちにある万物に区別を設けず、それを一体として受けとること。○脗合　両唇のぴったり合うように、隙間のないこと。○置其滑涽　乱れたままの姿にしておく。むりに自己流の意見を加えて物を分けるようなことをしない。○以隷相尊　貴賤の別を立てず、両者を同一視すること。「隷」は奴隷。また、相手を蔑視して自らの尊大を計ると解く説もある。○役役　身心を労するさま。○愚芚　「芚」ははっきりしないさま。○参万歳　万歳にわたって、いろいろなものと交りあう。○一成純　完成された純粋さを持ちつづける。○万物尽然　万物には

大小美醜などの差があるが、絶対の境地から見るならば、すべて同じである。○以是相蘊　「是」は上の「万物尽然」を受ける。「蘊」は包む意。

予悪乎知説生之非惑邪、予悪乎知悪死之非弱喪而不知帰者邪。麗之姫艾封人之子也。晋國之始得之也、涕泣沾襟。及其至於王所、與王同筐牀、食芻豢、而後悔其泣也。予悪乎知夫死者不悔其始之蘄生乎。

予悪にか生を説ぶことの惑に非ざるを知らんや。吾悪にか死を悪むことの弱喪して帰るを知らざる者に非ざるを知らんや。麗之姫は艾の封人の子なり。晋國の始めて之を得るや、涕泣して襟を沾す。其の王所に至り、王と筐牀を同じくし、芻豢を食ふに及び、其の泣くを後悔せり。予悪にか夫の死する者其の始に生を蘄めしを悔いざるを知らんや。

通釈　いったい、生を喜ぶのは惑いなのではありますまいか。死を憎むのは、若いころ故郷を飛び出し、そのまま帰りを忘れているものと同じなのではありますまいか。麗之姫とは、艾という国境の町を守っていたものの娘です。晋の国がこの娘を手に入れた最初、この娘は悲しみに泣き沈んで、襟を濡らしたものですが、王の御殿に行き、王と同じ寝台に寝、うまい物を食べるようになると、最初の嘆きを後悔しました。(これと同じく、)死ぬものにとって、最初に生を求めたことが悔まれるのではありますまいか。

語釈　○予悪乎知説生之非惑邪　荘子は生死いずれにも拘泥しない立場を取るので、生を喜ぶ心は、荘子から見ると惑いである。○弱喪　若い頃に故郷を離れ、他国に落ちついて帰るを忘れること。○麗之姫　麗戎国の美女。麗姫というところ、調子をゆるめるために「之」の字が加えてある。春秋時代、秦の穆公と晋の献公が力を合わせて麗戎の国を討ち、美女一人と玉環二個を手に入れた。秦は玉環を取り、晋は美女を取った。この美女が麗姫である。○艾封人之子　「艾」は地名。「封人」は国境を守る人。「子」はむすめ。○王所　晋の献公の宮殿。春秋時代はまだ諸侯を王と呼ばず、戦国に入って始めて諸侯を王と称するようになった。ここで献公を王と称したのは、戦国、つまり荘子の時代の称呼に従ったのである。○筐牀　四角な寝台。一説に、「筐」は「安」で、安らかに身を横たえられる寝台。○蘄生　生を求める。生を求めるとは、裏をかえせば、死を悪むことである。生死に拘泥しない立場からは、死を悪むことと共に、生を求めることも斥けられる。

夢飲酒者、旦而哭泣、夢哭泣者、旦而

夢に酒を飲みし者は、旦にして哭泣し、夢に哭泣せし者は、旦

田獵。方其夢也、不知其夢也。夢之中又占其夢焉、覺而後知其夢也。且有大覺而後知此大夢也。而愚者自以爲覺、竊竊然知之。君乎牧乎。固哉。丘也與汝皆夢也。予謂汝夢亦夢也。是其言也、其名爲弔詭。萬世之後而一遇大聖、知其解者、是旦暮遇之也。

にして田獵す。其の夢みるに方りてや、其の夢なるを知らざるなり。夢の中に又其の夢を占ひ、覺めて後に其の夢なるを知る。且つ大覺有りて而る後に此の大夢なるを知る。而るに愚者は自ら以て覺めたりと爲し、竊竊然として之を知るとす。君といひ牧といふ。固なるかな。丘や汝と皆夢なり。予の汝を夢むと謂ふも亦夢なり。是れ其の言や、其の名を弔詭と爲す。萬世の後にして一たび大聖に遇ひ、其の解を知る者は、是れ旦暮に之に遇ふなり。

通釈　夢のなかで楽しく酒を飲んでいたものも、朝(悲しい事があると)泣き出すし、夢のなかで泣いていたものも、朝になると狩に出かける。夢のなかでは、それが夢だと気がつかないのです。夢のなかで夢占いをし、目が覚めてから、それが夢だと分かる。それに、大きい目覚めがあってこそ、この人生の大きい夢なることが分かるのです。ところが愚者は、目は覚めているとうぬぼれ、こざかしくも、すべてが分かるという。それで人を君主だとか牧人だとかいって区別する。固陋なものだ。わたしもきみも夢を見ているのです。きみは夢を見ているのだというわたしも、夢を見ているのです。こういった話を、世間では奇妙至極といいますが、万世ののち、一度でも大聖人に出会って、この話の意味が分かるのは、早朝や日没に人に遇うように稀です。

語釈　○大夢　荘子は人生を夢と見ている。人は生涯に夢を見るが、人生を夢と見るばあい、この夢は前の夢に比べて長い。それで大夢という。従って、大覚とは、人生を越えて人生を見たときに言われるものである。○竊竊然　知ったかぶりをするさま。○君乎牧乎　君主だとか牧人だとかいって、貴賤の区別にとらわれること。人生を夢と見る立場からいえば、貴賤などは夢のなかの一事象にすぎず、それにとらわれて人を評価するのは、愚の骨頂だという。○固哉　「固哉丘也」と句を切る説もある。この場合、丘とは孔丘をいう。孔子は君臣の分についてうるさかったので、上の「愚者……牧乎」を孔子に対する批評と取る説である。○弔詭　「弔」は至、「詭」は異。至って奇妙なこと。世人には上述の話が分からぬため、このようにいう。○一遇大聖……　一般人にはその意味が容易に分からぬことをいう。

余説　この段の長梧子の話は、聖人の話から、生死の話に移っている。この話は一貫したものとも受け取れれば、三つに分けることもでき

る。三つに分ける場合は、右に分けたように見ればよく、この場合はそれぞれ独立したものと見る。即ち、第一は瞿長二子の問答のうちに聖人の性格を説いたもの、第二は生死の話、第三は現世を夢と観ずる話である。

既使我與若辯矣、若勝我、我不若勝、若果是也、我果非也邪。我勝若、若不我勝、我果是也、而果非也邪。其或是也、其或非也邪。其俱是也、其俱非也邪。我與若不能相知也。則人固受其黮闇。吾誰使正之。

既に我をして若と辯ぜしめんに、若我に勝ち、我若に勝たざれば、若果して是にして、我果して非ならんか。我若に勝ち、若我に勝たざれば、我果して是にして、而果して非ならんか。其れ或は是にして、其れ或は非ならんか。其れ俱に是にして、其れ俱に非ならんか。我と若と相知る能はざるなり。則ち人固より其の黮闇を受けん。吾誰にか之を正さしめん。

通釈　わたしときみとが議論したとしましょう。きみがわたしに勝ち、わたしがきみに負けたばあい、きみが正しく、わたしが間違っているのでしょうか。また、わたしがきみに勝ち、きみがわたしに負けたばあい、わたしが正しくて、きみが間違っているのでしょうか。これは一方が正しくて、他方が間違っているのでしょうか。いずれも正しく、いずれも間違っているのでしょうか。それは、わたしにもきみにも分からない。とすると、第三者はもちろん判断に惑うことでしょう。われわれは誰にその判定を求めたらよいのでしょうか。

語釈　○若勝我、我不若勝　後句は前句を裏から言ったもので、内容は同一である。この一節は次の二節とともに甚だ理窟っぽい。論理的に議論を運びながら、結論は是非判定の基準のないことに落ちつく。一是を求めることの不可能な点を論じたものである。○黮闇　暗いこと。「人固受其黮闇」とは、当事者にとって是非の判定が容易でないため、その話を聞く第三者にも判定の下しにくいことをいう。

使同乎若者正之、既與若同矣、惡能正之。使同乎我者正之、既同乎我矣、惡能正之。使異乎我與若者正之、既異乎我與若矣、惡能正之。使同乎我與若者

若に同じき者をして之を正さしめんか、既に若と同じければ、惡んぞ能く之を正さん。我に同じき者をして之を正さしめんか、既に我に同じければ、惡んぞ能く之を正さん。我と若とに異なる者をして之を正さしめんか、既に我と若とに異なれば、惡

正レ之、既同二乎我與一レ若矣、惡能正レ之。然則我與レ若與レ人、倶不レ能二相知一也。而待レ彼也邪。

んぞ能く之を正さん。我と若とに同じき者をして之を正さしめんか、既に我と若とに同じければ、悪んぞ能く之を正さん。然らば則ち我と若と人と、倶に相知る能はざるなり。而るを彼に待たんや。

通釈 きみと同じ意見のものに判定させるばあい、その人物の意見はきみと同じなのだから、どうして正しい判定ができましょう。わたしと同じ意見のものに判定させるばあい、その人物の意見はわたしと同じなのだから、どうして正しい判定ができましょう。わたしやきみと意見の違うものに判定させるばあい、その人物の意見は、わたしやきみのと違うのだから、どうして正しい判定ができましょう。わたしやきみと意見の同じものに判定させるばあい、その人物の意見はわたしやきみのと同じだから、どうして正しい判定ができましょう。とすれば、わたしにもきみにも第三者にも分からないことになりましょう。誰の力を借りるというのですか。

語釈 ○彼　誰。

化聲之相待、若二其不一レ相待。和レ之以二天倪一、因レ之以二曼衍一、所三以窮二年也。何謂下和レ之以二天倪一。曰、是不是。然不然。是若果是也、則是之異二乎不是一也、亦無レ辯。然若果然也、則然之異二乎不然一也、亦無レ辯。忘レ年忘レ義、振二於無竟一。故寓二諸無竟一。

化聲に相待つは、其の相待たざるが若し。之を和するに天倪を以てし、之に因るに曼衍を以てするは、年を窮むる所以なり。何をか之を和するに天倪を以てすと謂ふ。曰く、是は不是なり。然は不然なり。是若し果して是ならば、則ち是の不是に異なるや、亦辯無し。然若し果して然ならば、則ち然の不然に異なるや、亦辯無し。年を忘れ義を忘るるは、無竟に振ぶればなり。故に諸を無竟に寓す。

通釈 このように一定しない意見に期待をかけるのは、期待をかけないのと同じです。天倪（自然の道）によってすべてを調和し、曼衍（変化）によってすべてを放任しておくのは、天寿を全うする方法です。天倪によって調和するとは、どんなことかというに、次のようにいえる。一方で是と見ることを、他方では不是と見るし、一方でそうだと思っても、他方ではそう

でないという。(このように是と不是、然と不然はいずれもそれぞれに相対的——不定——のものである。)判定された是が真実の是ならば、この是が不是と違うのは、論じるまでもないし、判定された然が真実の然ならば、この然が不然と違うのも論を待たない。(以上のことを心得て事に処するのが天倪によって和するということである。)年齢(生死)を忘れ、義理(是非)を忘れるのは、心が無限の境地に伸びていくからです。故に心を無限の境地に置くのです。」

語釈　○化声　変化する議論。是といい非というも、それはそれぞれの立場による判断にすぎず、立場が変われば、是なるものも非となり、非なるものも是になる。そこには不変の基準がない。かかる議論を化声といい、世間一般の議論は、すべてこれに属するというのが荘子の考えである。なお、「化声之相待」から「所以窮年也」までの五句は、諸本概ね「不然也亦無弁」の後に置いている。○天倪　是非を越えた自然の道。後漢の班固はこれを「天研」と解釈している(経典釈文所引)。「研」とは石臼のこと。つまり自然の道を天で表わし、それを石臼にたとえているのであるが、石臼が回転して終始のないように、是非も決定的のものがないというのである。これはなかなか巧みな解釈である。○曼衍　変化。「因之以曼衍」とは、すべてを変化のままに任せ、私意などは加えないことをいう。○是不是　同一の事を見て、ある人は正しいというし、別な人は間違っているという。見方によって是非の判断に相違のあること。○然不然　同一の事物を見て、ある人はこうだといい、別の人はそれと違うという。人によって事物の見方が違うことをいう。○無弁　議論の余地がない。是といわれるものが、真の是であれば、是だとか非だとか言い争う必要などない、といった気持ちが含まれているが、荘子の考えは、むしろ是非に拘泥するのは愚かしいという点にある。○振　暢と同じ。のびること。

余説　是非の問題を荘子はしばしば取りあげて論じる。結論は常に同じである。是非の判定を下す尺度はないという。事物に是非の判定を下すのは、人為である。事物についてのみ見るならば、物がある、事が起ったというだけで、是非を考えてやっているわけでない。人知はしばしば事物の真の姿を歪める。荘子はそれを恐れるのである。

なお、通釈は長梧子の話をここまで続けてきたが、中途で切ることも可能であろう。例えば「化声之相待」以下を荘子の言とも見うる。

罔兩問景曰、曩子行、今子止。曩子坐、今子起。何其無特操與。景曰、吾有待而然者邪。吾所待、又有待而然者邪。吾待、蛇蚹蜩翼邪。惡識其所以然。惡

罔兩、景に問ひて曰く、曩に子行き、今子止まる。曩に子坐り、今子起つ。何ぞ其れ特操無きや、と。景曰く、吾は待つ有りて然る者か。吾の待つ所、又待つ有りて然る者か。吾の待つは、蛇蚹蜩翼か。惡んぞ其の然る以所を識らん。惡んぞ其

識其所以不然。

の然らざる所以を識らん。

通釈　罔両が影に問いかけた。「きみは歩いていたかと思えば止まり、坐っていたかと思えば起ちあがる。何と気持がふらついていることでしょう。」「ぼくは寄りかかるものがあってそうなっているのですよ。それに、ぼくの寄りかかっている相手も、寄りかかるものがあってそうなっているのですよ。ぼくの寄りかかっているものは、例えば、蛇の鱗や蜩の羽といったものでしょうか。しかし、なぜそうなるのか、なぜそうならないかの点について、ぼくに何の知識がありましょう。」

語釈　○罔両　影の外側にある薄い影。○景　影と同じ。○特操　独立した節操。経典釈文に、「特」を「持」に作った書物のある旨が記されている。文意としては持に従ったほうが分かりやすい。読み方は「操を持つ」となる。○有待　「有」所」待」の意。影の寄りかかる物のあること。影は物によってできるが、これを影のほうからいえば、影ができるのには、物が先になければならない。これを「待」で表わしている。○然　行止坐起することを指す。影は、その生じる物が行止坐起するに従って行止坐起する。○所待　物を指す。○又有待　物―身体―は心によって動かされるので、このようにいう。○蛇蚹　「蚹」は蛇の腹部の下側に生えている鱗。蛇はこれを動かしてからだを進める。つまり、蛇のからだはこの動きによって進む。これを物と影に当てはめると、蚹が物、蛇が影になるのであるが、付くという点から見ると、蛇が物、蚹が影になる。少し割り切れない比喩であるが、意のあるところを取れば、前者になろう。下の「蜩翼」も同じ。○悪識其所以然　なぜ行止坐起するのか、その原因になるものが分からない。というのは、影が行止坐起するのは、身体のそれによるのであって、自らの意思によるものでない。身体もまた同じで、このように原因を辿っていくと、結局は何も分からず、ただ天機によるというほかはない。相対の世界においては、これを決定するものがないのである。

余説　この話は相対の世界をそのままに肯定し、人智による分析を否定したものといえよう。ある事物の存在なり運動は、それ自体において成立するものでなく、必ずその原因となるものがあるし、その原因の成立には、さらに高次の原因がある。これを求めていくのは、あたかも無限の螺旋階段を昇っていくようなもので、際限がない。人智を越えた遥かかなたに窮極の原因があるといわざるを得まい。いわゆる道である。これを逆に言えば、すべての事物は、道の投影だといえよう。事の穿鑿を非難した寓話である。是非の判定の下しがたい話に付くものであろう。

昔者、荘周夢為蝴蝶。栩栩然蝴蝶也。自喩適志與。不知周也。俄而覚、則蘧

昔者、荘周夢に蝴蝶と為る。栩栩然として蝴蝶たり。自ら喩しみ志に適するかな。周たるを知らざるなり。俄にして覚むれ

蘧然周也。不知周之夢為蝴蝶与、蝴蝶之夢為周与。周与蝴蝶、則必有分矣。此之謂物化。

ば、則ち蘧蘧然として周なり。周の夢に蝴蝶と為りしか、蝴蝶の夢に周と為りしかを知らず。周と蝴蝶とは、則ち必ず分有り。此を之れ物化と謂ふ。

通釈　先ごろ荘周は蝶になった夢を見た。それはひらひらと飛ぶ蝶で、いかにものびのびとしていたが、自分では荘周であることに気がつかない。ふと目が覚めると、何と自分は荘周ではないか。これはいったい荘周が蝶になった夢を見たのだろうか、蝶が荘周になった夢を見たのだろうか。しかし、荘周と蝶とは、区別があるはずだ。このような変化を物化（物の変化）という。

語釈　○栩栩然　飛ぶさま。郭慶藩の集釈はのびのびしたさまと説いている。○自喩適志　楽しんでのびのびする。「喩」は「愉」の仮借。集釈は「喩」を暁（さとる）と説き、生滅の交代、寒暑の循環は天地万物の常理なることを悟るといっているが、これは穿ちすぎた解釈である。○蘧蘧然　驚くさま。荘周たることに気づいて驚くことをいう。○物化　一つの物が他の物に変化すること。生死もまた物化という。ここでは、荘周が蝶に変化し、蝶が荘周に変化することを指す。

余説　この話は蝴蝶の夢といわれて、渾沌の寓話とともに、荘子のうちで有名な一節である。この文章を読んでいると、一種幽玄な世界に導かれる思いがする。話の材料は夢と蝴蝶である。夢の世界で蝴蝶がひらひらといかにも楽しげに飛んでいる。何の屈託もない、いかにも平和な姿である。しかし、それは荘周という現実の人間の夢にすぎない。現実の人間にとって、すべてが蝶のように楽しいものとは限らない。むしろ、人間の貪欲な知慧によって歪曲されたものが現実の世界である。勝敗を争い、利害に拘泥し、生死に苦しむ。いずれも区別を立てることによって生じる心の悩みである。小ざかしい人智を加えず、無理な区別を設けず、すべてを自然に委ねておけば、何の悩みもないはずだ。人生最大の悩みといわれる生死の問題についても、生死を越えた自然の道に没入するとき、それは容易に解決できるというのが、荘子の考えであろう。幽玄の趣を湛えるうちにも、やはり荘子流の厳しさが示されている。

夢が現実なのか、現実が夢なのか。現実と夢、生と死、その間に果たして差があるのか、ないのか。相対を除いたとき、そこには何らの差別も認められまい。相対のない世界、それこそユートピヤではあるまいかと荘子はいう。荘子を読むと、寓話がしばしば顔を出す。読んでいておもしろく、知らず知らずのうちに、その理論の中に置かれることがある。荘子の話術の巧みさともいうべきであろう。

養生主第三

解説　養生主とは、生を養うポイントといった意味で、自然に従って物に逆らわず、すなおな生活をしていくところに、幸福な人生を送る道のあることを説く。この篇の中心をなすものは庖丁の話であるが、前後の話もその線に沿っている。なお、林雲銘は、生の主を養う意と取り、生の頼りにしている主人、即ち斉物論にいう真君を養うことだといっている。林説は深遠な趣きを示すが、全篇を通じて理解されるものは、やはり生を養う主と見たほうがよい。

吾生也有レ涯、而知也無レ涯。以レ有レ涯随レ無レ涯、殆已。已而爲レ知者、殆而已矣。

吾が生や涯有りて、知や涯無し。涯有るものを以て涯無きものに随へば、殆るるのみ。のみにして知を為す者は、殆るるのみ。

通釈　自分の一生には際限があり、知ることには際限がない。際限のあるものによって、際限のないものの後を追っていったら、疲れるだけのことだ。それにも拘わらず、知を働かそうとすれば、よけい疲れることになる。

語釈　○知也無涯　知の対象になるものは、空間的にも時間的にも、数限りなくあること。○以有涯随無涯　有限の一生によって無限の知的対象を追う。○殆　疲れる。一説に、危険なこと。○已而　「已」は前句の殆已の已を繰り返したもの。

余説　知に対する批判である。世人は知に頼って事物の解決を求めようとするが、人の知りうるものは、世界のごく一部分にすぎない。人が知り得たと思うものも、果たしてそれが真実であるかどうかも疑わしい。しかも人の一生には限りがある。有限の生に属する知力によって無限に存在する事物の解決を求めようとすることは不可能であり、それを敢てすれば、ただ疲労のみが残される。愚の骨頂だという。荘子は、不安定不確実な知に頼るよりは、むしろ知を捨て、大道と一体になれと主張する。それがつまり生を養う眼目だというのである。

爲レ善無レ近レ名　爲レ悪無レ近レ刑　縁レ督以爲レ經、可二以保一レ身、可二以全一レ生、可二以養一レ親、可二以盡一レ年。

善を為しては名に近づくこと無く、悪を為しては刑に近づくこと無く、督に縁りて以て経と為さば、以て身を保んず可く、以て生を全うす可く、以て親を養ふ可く、以て年を尽す可し。

通釈　善いことを行なうときは、世間の評判の立たないようにし、悪いことを行なうときは、刑罰に触れないようにし、ち

ようどのところを取ってそれを常道としていったならば、人から害を受けずにすみ、生も損わずにいられるし、親を養うこともでき、天寿を全うすることもできる。

語釈 ○名　名誉。評判。○督　中。背中の中央を上下に走っている血管。一説に着物のせぬい。いずれも転じて、中の意味になる。○経　基準。○尽年　天から与えられた年を生き抜く。

余説 荘子は、中道に依れという。その中道とは、善悪いずれをなすにも甚だしきをなすなということである。つまり行為の消極性を主張するものといえよう。それは世の煩わしさから逃避し、身の安全を計る術でもある。

世間の常識から見ると、悪を行なうことは否定さるべきであるが、荘子はこれを全面的に否定するわけでない。この文章では、むしろ善と悪とが同じ重さを与えられているように見える。しかし、この論理は、善悪の超越から派生するものと見るべきであろう。表現としては、善悪ほどほどの形として督(中)が主張されているように見えるが、事実は善悪といった相対を越えた絶対の大道に入ることが理想とされるのである。それを平易な形で説くために、このような表現が取られたと見て誤りなかろう。

庖丁爲文惠君解牛。手之所觸、肩之所倚、足之所履、膝之所踦、砉然嚮然。奏刀騞然。莫不中音。合於桑林之舞、乃中經首之會。

庖丁、文惠君の爲に牛を解く。手の觸る所、肩の倚る所、足の履む所、膝の踦る所、砉然嚮然たり。刀を奏むること騞然たり。音に中らざる莫し。桑林の舞に合ひ、乃ち經首の會に中る。

通釈 庖丁が文恵君に頼まれて牛を解剖したときの話。解剖の最中、庖丁の手の触れるところ、肩のよりかかるところ、足の踏むところ、膝の当たるところは、ぱりぱりと鳴るし、刀を進めていくとき、ばさばさと音がする。その音はいずれも音楽の調子に合い、その動作は桑林の舞そっくりで、経首のリズムに乗っている。

語釈 ○庖丁　料理人の丁。丁は人名。○文恵　戦国時代の魏の恵王。○踦　触れる。音「キ」。「手之所触」から「膝之所踦」は、解剖の際に用いるからだの部分、ならびに動作が記されている。○砉然　皮と肉とが離れる音の形容。○嚮然　嚮は響と同じ。音の響くさま。経典釈文によると、一本には「然」の字がないという。○騞然　皮と肉とが離れる音。響きは砉然より大きい。○桑林　舞楽の名。殷の湯王が桑山で雨乞いをするときに作ったという伝説がある。名曲の類をいうのであろう。○経首　堯が咸池の楽を作り、経首の詩を作って天帝を祀ったという話がある。ここでは詩よりも音楽に重点がある。○会　リズム。

文恵君曰、譆、善哉。技蓋至此乎。庖丁釋刀、對曰、臣之所好者道也。進乎技矣。始臣之解牛之時、所見無非牛者。三年之後、未嘗見全牛也。方今之時、臣以神遇、而不以目視。官知止而神欲行。依乎天理、批大郤、導大窾。因其固然、技經肯綮之未嘗。而況大軱乎。

文恵君曰く、譆、善きかな。技蓋し此に至るか、と。庖丁刀を釋きて、對へて曰く、臣の好む所の者は道なり。技より進む。始め臣の牛を解く時、見る所牛に非ざる者無し。三年の後、未だ嘗て全牛を見ず。今の時に方り、臣神を以て遇して、目を以て視ず。官知止まりて神欲行く。天理に依り、大郤を批し、大窾に導く。其の固より然るに因り、技の肯綮を經ること未だ嘗てせず。而るを況んや大軱をや。

通釈　（庖丁の妙技に）文恵君は「いや、りっぱなものだ。技もここまで来るとは。」と褒めた。庖丁は刀を下に置いて答えた。「わたくしが好きなのは道でございまして、技は二の次でございます。牛の解剖を始めたばかりの頃、わたくしの目に映るのは、牛ばかりでございました。それが三年になりますと、完全な牛は目に映らなくなりました。現在は、心であしらい、目では見ません。目の働きが止むと心が澄んでまいります。そこで、自然の筋に従って大きな隙間に刀を入れ、大きな穴に刀を導いていきます。牛の生来の肉体組織に従って刀を進めますので、技といたしましては、堅い筋にぶちあてるようなことはありません。大きい骨などはなおさらでございます。

語釈　○譆　感嘆詞。○進乎技　技術以上である。「進」は過ぎる、すぐれる意。○所見無非牛者　目に映るものがすべて牛だ。どの部分を見ても、それが牛の一部分だという考えが頭から離れないこと。○未嘗見全牛　その部分だけが目に入って、それが牛であることを忘れてしまう。○官知　感覚器官の働き。直前の目の働きを指していう。○神欲　心の動き。○批　おしひらく。○固然　もとより然るものということで、骨格なり筋肉なりの自然のままのつきかた。○肯綮　「肯」は骨についた肉。「綮」は筋のいりくんだところ。○軱　大きい骨。

良庖歳更刀。割也。族庖月更刀。折也。今臣之刀十九年矣。所解數千牛矣。而刀刃若新發於硎。彼節者有閒、而刀刃

良庖は歳ごとに刀を更む。割けばなり。族庖は月ごとに刀を更む。折ればなり。今、臣の刀は十九年なり。解く所は數千牛なり。而るに刀刃は新たに硎より發せしが若し。彼の節なる者に

者無厚。以無厚入有閒、恢恢乎其於遊刃、必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。

は閒有りて、刀刃なる者には厚さ無し。厚さ無きものを以て閒有るものに入れば、恢恢乎として其の刃を遊ばすに於て、必ず餘地有らん。是を以て十九年なるも刀刃は新たに硎より發せしが若し。

通釈　上手な料理人は、一年ごとに刀を換えます。筋を切るからでございます。平凡な料理人は一箇月ごとに刀を換えます。骨を切るからでございます。現在、わたくしの刀は十九年になり、解剖した牛も数千頭になりますが、刀の刃は砥石にかけたばかりのようです。（刃こぼれ一つございません。）あの骨の関節には隙間がありますし、刀の刃には厚さがありません。厚さのないものを隙間に入れるのですから、ひろびろしていて、刀を動かすにも余裕がございます。そういうわけで、十九年たちましても、刀の刃は砥石にかけたばかりのようでございます。

語釈　○族庖　「族」は衆の意。一般の料理人ということで、平凡な料理人を指す。○折　骨を切ること。○発於硎　砥石にかける。○節　関節。○恢恢乎　ひろびろしたさま。

雖然、毎至於族、吾見其難爲、怵然爲戒。視爲止、行爲遲、動刀甚微。謋然已解、如土委地。提刀而立、爲之四顧、爲之躊躇、滿志、善刀而藏之。文惠君曰、善哉。吾聞庖丁之言、得養生焉。

然りと雖も、族に至る毎に、吾其の爲し難きを見、怵然として爲に戒む。視爲に止り、行爲に遲く、刀を動かすこと甚だ微なり。謋然として已に解け、土の地に委するが如し。刀を提げて立ち、之が爲に四顧し、之が爲に躊躇し、志を滿たし、刀を善ひて之を藏む、と。文惠君曰く、善きかな。吾庖丁の言を聞き、生を養ふを得たり、と。

通釈　しかし、筋の集まったところに来るたびに、むずかしさが感じられ、細心の注意を払います。目はそこに吸いつけられ、手の進みは遅く、刀の動きもこまかくなります。肉が骨からばらばらりと離れますと、あたかも土が高所から大地に落ちるように、下に落ちます。解剖が終りますと、わたくしは、刀を提げて立ち、あたりを見まわし、満足の心を味わうのでございます。それから刀を拭いて鞘に収めます。」文恵君はこの話を聞き、「ありがたい。わたしは庖丁の話を聞いて養生の道を

会得した。」といった。

語釈 ○族　筋の集まったところ。○怵然　心の不安なさま。○謋然　骨と肉とが離れる音の形容。劉武の荘子集解内篇補正は、これを速かなさまとし、「謋然已解」を上句につけ、「ほんのわずか刀を動かすと、もう肉が骨から離れている。」と解する。○委地　地面に積もる。○四顧　周囲を見まわす。○躊躇　満足するさま。○善刀　「善」は「飾」の仮借。「飾」は「拭」と同じ。

余説 庖丁は牛の解剖の名手である。解剖の姿はいかにもリズミカルで美しい。文恵君はすっかり感じいって、その技を褒める。しかし庖丁の会得したものは、技よりはむしろ道であって、道について滔々と述べたてる。「以神遇而不以目視。」とは最も得意のところであろう。技術にとらわれず、自然の理に従うところに道がある。しかし、その所説を見ると、いかにも理詰めである。彼我の相対を越えよという荘子の主張は、この話に照らして見ると、自我を捨て、対象にある自然の理法に従う意味とも受けとれる。荘子において理法の否定は見られない。

公文軒見右師而驚曰、是何人也。悪乎介也。天與、其人與。曰、天也。非人也。天之生是、使獨也。人之貌有與也。以是知其天也非人也。澤雉十歩一啄、百歩一飲。不蘄畜乎樊中。神雖王、不善也。

公文軒、右師を見て驚きて曰く、是れ何人ぞや。悪にか介せらる。天か、其れ人か、と。曰く、天なり。人に非ざるなり。天の是を生む、獨ならしむるなり。人の貌に與有り。是を以て其の天にして人に非ざるを知る。澤雉は十歩にして一啄し、百歩にして一飲す。樊中に畜はるるを蘄めざるは、神王んと雖も、善からざればなり。

通釈 公文軒は右師に会って驚いた。「この男は何なのだろう。何の罪で片足にされたのだろう。それをやったのは、天だろうか人だろうか。」（右師はこの言葉を耳にしていった。）「天ですよ。人と違います。天がこのからだを作るときに、一本足にしたのです。人の姿には足が二本あります。わたしの一本足が天のしわざで、人のしわざでないことが、それによってわかります。（わたしがこのような姿になったのも、すべて自然のなせるわざで、わたしは、ただそれに従うだけで、不快な気を持ちはしない。）さて、沢に住む雉は、十歩あるいて一度餌を啄み、百歩あるいて一口水を飲む（というように飲食は不十分である）。しかし籠に飼われることは求めません。というのは、沢にいれば、心がのびのびしていますが、籠に飼われると窮屈になるからです。」

語釈　〇公文軒　人名。公文が姓で、軒が名。〇右師　宋の官職の名。姓名は不明。〇介　一本足。ここでは刖(つけ)（足切り）の罰を受けて片足を切られたこと。〇与　なかま。足が二本揃っていること。〇神雖王、不善　籠中の鳥の説明とする解釈もある。それによると、籠中の鳥は食物に不自由がないので、心がのびのびしているが、一方から考えると、籠に拘束されているので不愉快になる、という。

老聃死。秦失弔之、三號而出。弟子曰、非夫子之友邪。曰、然。然則弔焉若此可乎。曰、然。始也、吾以爲其人也。而今非也。向吾入而弔焉、有老者哭之如哭其子、少者哭之如哭其母。彼其所以會之、必有不蘄言而言、不蘄哭而哭者。是遁天倍情、忘其所受。古者謂之遁天之刑。適來、夫子時也。適去、夫子順也。安時而處順、哀樂不能入也。古者謂是帝之縣解。

老聃死す。秦失之を弔し、三たび號して出づ。弟子曰く、夫子の友に非ざるか、と。曰く、然り、と。然らば則ち焉を弔すること此の若くにして可ならんか、と。曰く、然り。始め、吾以て其の人と爲せり。而るに今は非なり。向に吾入りて焉を弔するに、老者之を哭すること其の子を哭するが如く、少者之を哭すること其の母を哭するが如き有り。彼其の之に會する所以、必ず言ふを蘄めずして言ひ、哭するを蘄めずして哭する者有り。是れ天を遁れ情に倍き、其の受くる所を忘るるなり。古者之を天を遁るる刑と謂へり。適ゝ來るは、夫子時なるなり。適ゝ去るは、夫子順なるなり。時に安んじて順に處らば、哀樂入る能はざるなり。古者是を帝の縣解くと謂へり。

通釈　老聃が死んだとき、秦失は弔いに行き、三度号泣して出てきた。それを見て門人が訊ねた。「あの人は先生のお友達ではありませんか。」「そうだ。」「とすると、あのような弔いかたでよろしいのですか。」「よろしい。はじめ、わたしはあの男を人物だと思ったが、今は違う。さきほど、わたしが入っていって弔ったとき、老人はわが子を失ったかのように哭しているし、若いものは母を失ったように哭していた。あの男が、人々を集めた原因のうちには、称讃を求めずとも称讃され、哭を求めずとも哭されるといった（いかにも虚偽的な）点がある。これは、天を逃れ、真実にそむき、生来の本分を忘れたものだ。（心を苦しめるものなので）むかしは、これを天を逃れた刑といっていた。あの人がたまたま生まれて来たのは、あの人の生まれてくる時だったのであり、死んでいったのは、あの人が自然に従っただけのものである。時に安んじ、自然に

従っていたならば、哀楽といった感情は心に入れない。むかしは、このことも、上帝の逆吊しが解けるといったものだ。」

語釈 ○老聃　老子のこと。姓は李、名は耳、聃は字。老は親愛・尊敬などを表わす語。○秦失　人名。○号　大声で泣く。○若此　三号しただけで出てきたことをいう。門人は秦失の弔問があまりにも簡単なので怪しんだのである。○其人　りっぱな人物。老聃を指す。集釈は、そこに集まって哭する人々を指すという。集まった人々を方外の人かと思ったところ、あまりにも悲しみすぎるので、思い違いだったというのが集釈の説である。○哭　人の死を悲しんで泣くこと。声を出して泣く。○彼　老聃を指す。集釈は、そこに集まった人々を指すという。○倍情　真実にそむく。「倍」は「背」と同じ。「情」はまこと。集釈は「倍」を「加」、「情」を「流俗の情」と解する。○遁天之刑　自然から逃れようとするために受ける刑罰。自然に従えば何の苦しみもないのに、逃れようとするので苦痛が伴う。この苦痛を指していったのである。○来・去　生・死。○夫子　老聃を指す。○時　生まれる時に従って生まれてきた。○順　死ぬべき運命に従って死んでいった。○安時而処順　生は喜びであり、死は悲しみであるが、そういう感情にとらわれず、すべて自然に任せていくこと。○帝之県解　「帝」は「天」、「県」は「懸」。天から加えられた逆吊しの縄が解ける。生死は天から与えられたもので、人がそれに拘泥するかぎり苦痛から逃れられない。生死をすべて自然に任すとき、人は生死を越えられ、生死の苦痛から逃れられる。これを比喩的に言ったものである。

余説 この一章の意味は、「其人」の取りかたによって、少なくとも二つの方向に分かれる。一つは、通釈に示された方向であり、これは老聃を見損じたといって、どちらかといえば老聃を毀(そし)ったものであるが、他の一つは、「其人」を衆人と取り、衆人が老聃を慕って集まり、大声を揚げてその死を嘆き悲しむのは、俗情によるものであり、老聃は決して死を悲しみなどはしない。むしろ、自然に従い、生死を越えた心境にあったといい、老聃を褒めたものである。二説について、その当否の程は容易に決定しがたいが、前説のほうがより妥当性を持つものと見、これを通釈として取った。

指窮於為薪、火傳也、不知其盡也。

指(ゆび)は薪(たきぎ)を為(と)るに窮(きゅう)し、火(ひ)の傳(つた)はるや、其(そ)の盡(つ)くるを知(し)らず。

通釈 指で薪を取るには限界があるが、火の伝播は果てしなく続く。

語釈 ○為薪　「為」は取ること。郭象注は前に推し進める意とし、奚侗の補注では助ける意とする。○火伝　火が蔓延する。火の本来の性格についていったもの。

余説 この章は、集釈などでは、前の章に併せてあって、独立した一章として扱ってないが、内容から見て前章とそう密接な関係があるようにも思えない。むしろ独立し、第一章の生と知との問題に呼応するものと見てよいであろう。

郭象の注は「指窮於為薪」の一句を「指が薪を前に進める道理を窮めたならば、」という意味に取り、「火伝也」で句を切っている。「薪

を次々に補給していったならば、火は永遠に燃え続ける。それと同様に、養生を加えていけば、命が永続する。」というのがその解釈であるが、最後の一句「不レ知二其尽一也」を俗人に当て「俗人には、火が一か処で尽きてもすぐ次に移っていき、人の生も現世で尽きても未来に続くことがわからない」意に解している。郭注はあまりにも穿鑿にすぎるように思われる。

人間世第四

解説 人間世とは、世間ということ。この篇は、世間に処する道を説いたものである。荘子は人の知を排斥するが、人の集団生活まで排斥するものではなかった。集団生活の中にあって、各人がどのように処していくかが、常に問題になっていたのである。孔子と顔回の問答に見える心斉、孔子と子高の問答に見える命と義、匠石と弟子の問答に見える無用の用など、いずれも処世の方法を述べたものである。

顔回見二仲尼一請レ行。曰、奚之。曰、將レ之衞。曰、奚爲焉。曰、回聞、衞君、其年壯、其行獨。輕二用其國一而不レ見二其過一。輕レ用民死、死者以レ國量二乎澤一、若レ蕉、民其無レ如矣。回嘗聞二之夫子一曰、治國去レ之、亂國就レ之。醫門多レ疾。願以レ所レ聞思二其則一。庶幾其國有レ瘳乎。

顔回仲尼に見え行かんことを請ふ。曰く、奚にか之く、と。曰く、將に衞に之かんとす、と。曰く、奚をか爲す、と。曰く、回聞く、衞君は、其の年壯にして、其の行獨なり。輕〻しく其の國を用ひて其の過を見ず。輕〻しく民を用ひて死せしめ、死者は國を以て澤に量するに、蕉の若きも、民其れ如ともする無し、と。回嘗て之を夫子に聞けり。曰く、治れる國は之より去り、亂れたる國は之に就く。醫門には疾多し、と。願はくは聞く所を以て其の則を思はん。其の國に瘳有るに庶幾からんか、と。

通釈 顔回が仲尼のところへ旅行の挨拶に行った。「どこへ行くのかね。」「衛に行きます。」「何をしにだね。」「世間の噂(うわさ)ですと、衛の殿さまは年が若く、身勝手なことをするということです。軽々しく国権を用い、過ちなどは考えず、軽々しく民を用いて死地に陥れ、その死者は、国を沢地にたとえますなら、あたかも雑草のように、その数が多いのですが、民はどうにもできないそうです。わたくしは先生のお話を思い浮かべます。『平和の国からは立ち退き、乱れた国へは出かけていく。それは医者の家に患者が多く集まるのと同じ(で治療が必要なの)だ。』ということでした。わたくしも一つ先生から承ったお話によって、方法を考えることにいたします。衛の国も何とか持ち直りましょう。」

語釈 ○顔回 顔は姓、回は名、字は子淵、魯の人。孔子の門人。○仲尼 孔子の字。孔子、姓は孔、名は丘、魯の人。○衛君 衛の荘公。一説に出公輒(ちょう)という。○軽用其国 君主の権力を乱用すること。○量 比較する、たとえる意。原本は、「量」の下の「乎」を「平」に作

り、「死者以国量、平沢若蕉」と読んでいる。集釈本に従って「乎」の字に改めた。〇蕉　雑草や塵芥。〇無如　「無㆓如㆑之何㆒」と同じ。郭象注は「如」を「ゆく」意に解する。〇所聞　すぐ上にある孔子の言葉を指す。〇瘳　病気が直る。ここでは政治がよくなることをいう。

仲尼曰、譆。若殆㆓往而刑㆒耳。夫道不㆑欲㆑雜。雜則多、多則擾、擾則憂、憂而不㆑救。古之至人、先存㆓諸己㆒、而後存㆓諸人㆒。所㆑存㆓於己㆒者未㆑定、何暇至㆓於暴人之所㆒㆑行。

仲尼曰く、譆。若は往きて刑せらるるに殆し。夫れ道は雑なるを欲せず。雑なれば則ち多く、多ければ則ち擾れ、擾るれば則ち憂あり、憂あれば而ち救はれず。古の至人は、先づ諸を己に存し、而る後に諸を人に存す。己に存する所未だ定まらざるに、何の暇ありてか暴人の行ふ所に至らん。

通釈　顔回の話を聞いていた仲尼「そうかね。出かけても刑罰を受けるのがおちだよ。道というものは雑駁でないほうがよい。雑駁だと事が多くなるし、事が多いと乱れ、乱れると憂いが生じ、憂いが生じると解決ができないものだ。むかしの至人は、まず自分に道を具えてから、人にも具えさせるようにした。自分に具えるべきものがふらついているときに、乱暴な人間の行為を考える余裕など、どうしてあろう。

語釈　〇譆　感嘆詞。いぶかる気持を表わす。〇憂而不救　「而」は「則」と同じ。〇至人　徳のすぐれた人。聖人。〇存諸人　道を人に具えさせる。人を助ける。〇暴人　乱暴な男。衛君を指す。

且若亦知㆓夫德之所㆒㆑蕩、而知之所㆑爲㆑出乎哉。德蕩㆓乎名㆒、知出㆓乎爭㆒。名也者、相軋也。知也者、爭之器也。二者凶器、非㆔所㆓以盡㆒㆑行也。且德厚信矼、未㆑達㆓人氣㆒、名聞不㆑爭、未㆑達㆓人心㆒、而彊以㆓仁義縄墨之言㆒、術㆓暴人之前㆒者、是以㆓人惡㆒有㆓其美㆒也。命㆑之曰㆓菑㆑人。菑㆑人者、人必反菑㆑之。

且つ若は亦夫の徳の蕩する所にして、知の出づるを爲す所を知るや。徳は名に蕩し、知は争に出づ。名なる者は、相軋るなり。知なる者は、争の器なり。二者は凶器にして、盡く行はるる所以に非ざるなり。且つ徳厚く信矼きも、未だ人の氣に達せず、名聞争はざるも、未だ人の心に達せず、而うして彊めて仁義縄墨の言を以て、暴人の前に術ぶる者は、是れ人の悪を以て其の美を有るなり。之を命じて人に菑すと曰ふ。人に菑する者は、人必ず反りて之に菑す。若殆んど人の菑すると

若殆爲人菑夫。

ころと為らん。

通釈 それに、徳がなぜ揺れ動くのか、知がどこから出てくるのか、きみに分かるかね。徳は名声によって揺れ動き、知は争いから出てくる。名声は互いに制肘しあうし、知は争いの道具である。この二つは凶器であって、事がうまく運ばれるものと違う。それに、徳がすぐれ、堅い信義の心を持ちながら、人の気持がわからず、名声については人と争うことを避けながら、人の心がわからない。それでいて一心に仁義道徳の話を乱暴者の前で述べるのは、人の悪によって、こちらの美点を売りつけようとするものだ。こういうのを、人に迷惑をかけるという。人に迷惑をかければ、人は必ず迷惑を返してくる。きみは人に迷惑をかけられるといったところだろう。

語釈 ○蕩　揺れる。不安定な状態に置かれること。○徳蕩乎名　徳は名声を得んとする心によって揺れる。名声を得る心によって徳が破壊されること。○軋　きしる。相手を抑える。○尽行　事がすべてスムーズに運ばれる。○矼　音「コウ」。堅実なこと。○名聞不争　名声については澹泊な心で対し、それを得るために人と争うようなことはしない。○縄墨　すみなわと、それにつける墨。直線を引くときに用いるもの。転じて規則・標準の意味になる。○術　「述」の仮借。○有其美　自分の美点を衒(てら)う。「有」は経典釈文に崔本を挙げて「育」に作るとあるが、「育」字に作るべきであろう。「育」は「鬻(イク)」の仮借で、売る意。○菑　「災」と同じ。

且苟爲悅賢而惡不肖、惡用而求有以異。若唯無詔。王公必將乘人而鬭其捷。而目將熒之、而色將平之、口將營之、容將形之、心且成之。是以火救火、以水救水。名之曰益多。順始無窮。若殆以不信厚言、必死於暴人之前矣。

且つ苟くも賢を悦び不肖を悪むを為さば、悪んぞ而を用ひ以て異なる有るを求めん。若は唯詔ぐる無きのみ。王公必ず将に人に乗じて其の捷を闘はさんとす。而の目は将に之に熒せんとし、而の色は将に之に平せんとし、口は将に之に営せんとし、容は将に之に形せんとし、心は且に之を成さんとす。是れ火を以て火を救ひ、水を以て水を救ふなり。之を名けて多きを益すと曰ふ。始に順ひて窮無し。若殆んど厚言を信ぜられざるを以て、必ず暴人の前に死なん。

通釈 それに、もしも相手が賢者を好み、愚者を嫌うということなら、（相手には多くの家臣がいて、そこから賢者を選用す

れぱよいのだから）何もきみを用いて特別なことをしてもらう必要はあるまい。（向こうへ行ったら）きみは何も言わぬほうがよい。何か言えば、殿さまは必ずや君主の権力を笠に着て、弁舌を奮うに違いない。きみは目が眩み、顔色が青くなり、口に弁解の言葉を出し、態度が卑屈になり、心の中で相手の意見に賛成してしまう。これでは火で火を消そうとし、水で水を防ごうとするもので、こういったものを『よけいなおせっかい』という。最初にこのようだと、後はそれに従ってずるずる行くだろう。きみの親切な意見が信じられないため、きみはきっと乱暴者の前で命を落とすことになろう。

語釈　○異　他の人より優れていること。○王公　衛君を指す。○乗人　権勢で人を抑える。一説に、人の隙に乗ずること。○捷　口まえの上手なこと。○熒　目のくらむこと。○平　「変」の仮借。○営　弁解する。○形　卑屈な様子を表わすこと。○成　相手の悪を完全なものにする。○益多　ますます激しくすること。○順始無窮　はじめのやりかた一つで、それが永久に続く。最初が悪いために、よい結果の出ないこと。

且昔者、桀殺關龍逢、紂殺王子比干。是皆脩其身、以下傴拊人之民、以下拂其上者也。故其君因其脩以擠之。是好名者也。昔者、堯攻叢枝・胥敖、禹攻有扈。國爲虛厲、身爲刑戮。其用兵不止、其求實無已。是皆求名實者也。而獨不聞之乎。名實者、聖人之所不能勝也。而況若乎。雖然、若必有以也。嘗以語我來。

且つ昔者、桀は關龍逢を殺し、紂は王子比干を殺せり。是れ皆其の身を脩め、下を以て人の民を傴拊し、下を以て其の上に拂る者なり。故に其の君は其の脩むるに因りて以て之を擠せり。是れ名を好む者なり。昔者、堯は叢枝・胥敖を攻め、禹は有扈を攻む。國は虛厲と爲り、身は刑戮と爲る。其の兵を用ふること止まず、其の實を求むること已む無し。是れ皆名實を求むる者なり。而獨り之を聞かずや。名實とは、聖人の勝つ能はざる所なり。而るを況んや若をや。然りと雖も、若必ず以有らん。嘗に以て我に語げよ、と。

通釈　また、むかし桀は関竜逢を殺し、紂は王子比干を殺したが、殺された人はすべて行ないを正しくし、臣下の身分で主君の民を愛養し、臣下の身分で主君の心に逆らった人物である。それで主君は、その人々のやりかたを口実に、抹殺の挙に

出た。こういった主君は、名声を好む人間である。むかし堯は叢枝・胥敖を攻め、禹は有扈を攻めた。攻められた方では、国は廃墟になるし、身は殺されるありさまだったが、それは常に兵を動かし、財利を貪っていたのである。この三国はいずれも名声と財利を求めた国である。きみも聞いていると思うが、名声や財利というものは、聖人でもこれに勝てないのだ。きみのばあいは、なおさらだ。しかし、きみにはきっと(衛に行く)理由があるのだろう。ひとつ、わたしに話してみたまえ。」

語釈　○桀　夏帝国の最後の王。暴虐の聞え高く、殷の湯王に滅ぼされた。○関竜逢　桀王の賢臣。桀の暴政を諫めて、斬首の刑に処せられた。○紂　殷帝国の最後の王。虐政を行ない、周の武王に滅ぼされた。○王子比干　名は比干。紂王の叔父。紂を諫めてその怒りにあい、胸を裂かれた。○以下　臣下の身を以ての意。○傴拊　愛する。○擠　おしおとす。○好名者　君主は臣下から諫められると、名誉を傷つけられたように思うので、こういっている。○叢枝　「叢支」とも書く。国の名。奚侗は斉物論にある「宗膾(そうかい)」と同じ国だろうといっている。○胥敖・有扈　ともに国の名。○虚厲　「虚」は「墟」、「厲」は「墓地」。いずれも人の住まぬところ。廃墟をいう。○聖人之不能勝　関竜逢や比干は名声を好む君主に勝てなかったし、堯や禹は財利を貪るものを徳によって感化できなかったことをいう。

顔回曰、端而虛、勉而一、則可乎。曰、惡。惡可。夫以陽爲充孔揚、采色不定、常人之所不違、因案人之所感、以求容與其心。名之曰日漸之德不成。而況大德乎。將執而不化、外合而內不訾、其庸詎可乎。

顔回曰く、端にして虚、勉めて一ならば、則ち可ならんか、と。曰く、悪。悪んぞ可ならん。夫陽を以て充と為して孔だ揚り、采色定らず、人の違とせざる所を常み、因りて人の感ずる所を案して、以て其の心を容与せんことを求む。之を名けて日漸の徳成らずと曰ふ。而るを況んや大徳をや。将に執りて化せざらんとし、外合して内訾せず、其れ庸詎んぞ可ならん、と。

通釈　「心を静かにし、雑駁にならないよう努めましたならば、よろしいでしょうか。」「いや、よくあるまい。むこうは剛気を心に満たし、意気が甚だ盛んであるし、喜怒の顔色も一定せず、人が不正と考えることをやる。そして、それによって人の心の動きを抑え、わが心の喜びを求める。こういったものを『日に進む徳さえ修まらない』という。まして大徳などもっての外である。ああいう人間は自分の心に執着して、人の感化をうけず、外面は妥協するが、内心の反省はない。それだ

から、うまくないのだ。」

語釈 ○端而虚　心が正しく静かなこと。○勉而一　努力して心を一にする。○夫　衛君を指す。○陽　強い気。○采色不定　わがままで喜怒の情が一定していないこと。○常　「嘗」の仮借。こころみる。○違　「韙(い)」の仮借。正しいこと。○案　「遏(あつ)」の仮借。とどめる。○容与　よろこばす。○日漸之徳　一日一日と努力を続けた結果得る徳。○外合　外面は相手の意見に従う。○訾　自分を責める。なお「外合」以下の読み方を、荘子因の著者林雲銘は次のようにしている。「外合而内不、訾其庸。詎可乎。」(外は合すれども内はしからず、其の庸を訾る。詎(いづ)んぞ可ならん。)この説に従うと、「訾」はそしること、「庸」とは庸劣の意で、上句の「日漸之徳不成」を指す。ここの意味は「外面は人に賛成しながら、内心は違う。そして人の愚かさを指摘しようとする。それだから、どうしてよいことがあろう。」ということになる。しかし、庸詎の二字連用はしばしば見られるので、これを離して読むのには賛成できない。

余説 「夫以陽為充」から「以求容与其心」までを顔回のことをいうと見ることもできる。つまり、孔子は顔回の質問した言葉を取りあげ、それを批評したと取る。それでも意味は通じるが、孔子の話は衛君が一筋縄ではいかぬ人物だということを頭に置いて続けられているので、やはり、この一段は衛君なる人物の説明と取ったほうがよい。

また、部分的には異説もあるので、それを次に挙げておこう。第一に「夫以陽為充孔揚」の一句、馬叙倫の義証では、呉汝綸の説を挙げ、陽を佯(いつわ)の意とし、孔を穴、揚を衍字と見ている。この説によると、「佯りによって穴を充たす」意になり、「端而虚云々」といった顔回の言葉を真向から批判したことになる。第二に「常人之所不違」を文字通りに解するもの。これによると、「常人と変ったところがない」意になる。

曰、然則我内直而外曲、成而上比。内直者、與天為徒。與天為徒者、知天子之與己、皆天之所子。而獨以己言、蘄乎而人善之、蘄乎而人不善之邪。若然者、人謂之童子。是之謂與天為徒。

曰く、然らば則ち我内直にして外曲、成りて上比せん。内の直なる者は、天と徒たり。天と徒たる者は、天子と己と、皆天の子とする所なるを知る。而るに独り己が言を以て、而き人の之を善とするを蘄めんか、而き人の之を善ならずとするを蘄めんか。然るが若き者、人は之を童子と謂ふ。是を之れ天と徒たりと謂ふ。

通釈 「それならば、わたくしは、心が正しく、態度が鄭重、事が成ったときに昔の人と肩がならべられるようにいたしま

しょう。心の正しいものは、天と仲間になります。天と仲間になったものは、天子も自分も、ともに天がわが子としていることを知っております。それなのに、自分の意見を相手が褒めてくれるのを求めるのでしょうか。それとも相手がけなすのを求めるのでしょうか。（相手の褒貶などは問題にならないはずです。）こういった人を、世間では小児と申しておりますが、これを天の仲間になっていると申すのでございます。

語釈 ○外曲　外面に委曲を尽くす。○上比　むかしの人と並ぶほどにりっぱだということ。○而人　「而」は「若」と同じ。かかる人ということであるが、特定の人を指すのではなく、一般に人という意。

外曲者、與人之爲徒也。擎跽曲拳、人臣之禮也。人皆爲之、吾敢不爲邪。爲人之所爲者、人亦無疵焉。是之謂與人爲徒。成而上比者、與古爲徒。其言雖教、讁之實也。古之有也。非吾有也。若然者、雖直不爲病。是之謂與古爲徒。若是則可乎。

外の曲なる者は、人と之れ徒たるなり。擎跽曲拳するは、人臣の禮なり。人皆之を爲せば、吾敢て爲さざらんや。人の爲す所を爲す者は、人も亦疵る無し。是を之れ人と徒たりと謂ふ。成りて上比する者は、古と徒たり。其の言は教ふと雖も、讁する實なり。古の有なり。吾が有に非ざるなり。然るが若き者は、直なりと雖も病を爲さず。是を之れ古と徒たりと謂ふ。是の若くならば則ち可ならんか、と。

通釈 態度の鄭重なものは、人と仲間になります。笏を手にしたり、長くひざまずいたり、身をこごめたりするのは、人臣が君主につくす礼です。これは人々のすることですから、わたくしもしないわけにいきません。人々のすることをやっていれば、人も悪くは申しません。これを人と仲間になると申します。事が成ったときに、むかしの人と肩が並べられるものは、むかしの人と仲間になります。かかる人の言うことはむかしの教えであっても、実は相手を責めているのです。これはむかしからあることでして、わたくしに始まることではございません。従って、この度のことは、まともにやっても心配はいりません。これをむかしの人と仲間になると申します。このようでしたら、よろしいでしょうか。」

語釈 ○擎　手に笏を持つ。○跽　ひざまずく。○曲拳　体を折って平伏する。「拳」は「巻」の仮借。○疵　中傷する。○讁　「謫」と同じ。責める。○若然者　相手の非を責める、つまり諫言することを指す。

仲尼曰、悪。悪可。太多政法而不諜。雖固亦無罪。雖然、止是耳矣。夫胡可以及化。猶師心者也。

仲尼曰く、悪。悪んぞ可ならん。太だ政法多くして諜ならず。固しと雖も亦罪無し。然りと雖も、是に止まるのみ。夫れ胡ぞ以て化に及ぶ可けん。猶ほ心を師とする者なり、と。

通釈　「いや、よくあるまい。理窟が多すぎて、ゆとりがない。固陋のため罪を受けることがないとはいうものの、ただそれだけのことだ。むこうを感化するなど、何でできよう。きみはまだまだ自分の心に拘泥している。」

語釈　○太多政法　正法が多すぎる。内直・外曲・成而上比の三法を立て、それによって衛君を説得しようとすることを指す。「太」の字は他の本では「大」に作っている。音義ともに同じ。「政」は「正」と同じ。愈樾は「政」で句を切り、「法」を下句につけ、「大多政、法而不諜。」と読んでいる。○諜　「媟(せ)」の仮借。狎れる。集釈は条理と解き、「大多……不諜」については、「政治に三条を設けるのは繁雑すぎ、理において当たらないところがある。」と説明している。○止是　三法を立てて説くだけに止まり、それ以上の発展がない。○師心　自分の成見に従っていくこと。まず自分の考えを立て、その考えに相手を従わせようとすることで、荘子にいわせれば、自然にそむくことになる。

顔回曰、吾無以進矣。敢問其方。仲尼曰、齋。吾将語若。有而為之、其易耶。易之者、皞天不宜。顔回曰、回之家貧。唯不飲酒、不茹葷者、数月矣。若此則可以為齋乎。曰、是祭祀之齋、非心齋也。

顔回曰く、吾以て進む無し。敢て其の方を問ふ、と。仲尼曰く、齋せよ。吾将に若に語げんとす。有りて之を為すは、其れ易からんや。之を易しとする者は、皞天宜しとせず、と。顔回曰く、回の家は貧なり。唯酒を飲まず、葷を茹はざる者、数月なり。此の若くなれば、則ち以て齋と為す可きか、と。曰く、是れ祭祀の齋にして、心齋に非ざるなり、と。

通釈　顔回「(お話を承りますと) わたくしには行けそうもありません。方法をお教え願います。」「斎してわたしの話を聞きたまえ、私心を抱いて事を行なったら、うまくいくだろうか。うまくいくと考えるものには、天の神もよい気持を持つまい。」「わたくしの家は貧乏でして、酒やなまぐさ物を数箇月も口にしておりませんが、このようで、斎といえるのでしょうか。」「それは祭りのときの斎で、心斎とは違う。」

語釈　○其方　進む方法。○斎　神を祭るとき、あらかじめ飲食などを慎んで身を清めること。ここでいう斎は、神を対象とせず、ただ心の持ちかただけについていう。他本に「斉」の字に作ってあるが、音義ともに「斎」と同じである。○有而為之　有は有心の意。郭象の注に「有心而為之者」とあるので、元来は「有」字の下に「心」の字があったのであろう。○皞天　元来、夏のぎらぎらした天をいうが、ここでは単に天というのと同じ。「皞天不宜」とは自然の理法に合致しないことをいう。○不茹葷　「茹」は食べること。「葷」はねぎなどのように臭気の強い野菜。

回曰、敢問心齋。仲尼曰、若一志。無聽之以耳、而聽之以心。無聽之以心、而聽之以氣。聽止於耳、心止於符。氣也者、虛而待物者也。唯道集虛。虛者心齋也。

回曰く、敢て心齋を問ふ、と。仲尼曰く、若志を一にせよ。之を聽くに耳を以てすること無く、之を聽くに心を以てせよ。之を聽くに心を以てすること無く、之を聽くに氣を以てせよ。聽くは耳に止まり、心は符に止まる。氣とは、虛しくして物を待つ者なり。唯道は虛に集まる。虛とは心齋なり、と。

通釈　「心斎とはどうすることでしょうか。」「雑念を去りたまえ。耳でものを聞かず、心で聞くことだし、心でものを聞かず、気で聞くことだね。耳は物の音を聞くだけのことだし、心は外の現象を受け止めるにすぎない。気は中をからにして物に応対する。道はからのところに集まってくる。からであることが心の斎である。」

語釈　○一志　心を虚しくする。虚心になる方法が次に述べられている。○気　空気や風から連想されるものであろう。目で捉えることはできないが、何かはある。しかもそれはどこにでもあり、すべてのものを内に包み、それぞれのものにそれぞれの応対をする。それがつまり虚である。○聴止於耳　兪樾は「耳止於聴」の誤りだろうといっている。「無聴之以耳」を説明したものだというのがその理由であるが、下句の「心止於符」に照らしてみても、「耳止於聴」としたほうがはっきりする。ただ、左伝昭公十九年に「室於怒、市於色。」（家で怒り、市で激しい顔つきをする。）という書きかたがあるので、「聴止於耳」も誤りときめつけるのは早計であろう。○符　合わせること。外の物を自分の心に照らし合わせる。○唯道集虚　虚心であれば道に合致することをいう。

顔回曰、回之未始得使、實自回也。得使之也、未始有回也。可謂虛乎。夫子曰、盡矣。吾語若。若能入遊其樊、而

顔回曰く、回の未だ始より使を得ざるは、實に回に自るなり。之を使するを得るや、未だ始より回有らざるなり。虛と謂ふ可きか、と。夫子曰く、盡くせり。吾若に語げん。若能く其の樊

無ㇾ感二其名一。入則鳴、不ㇾ入則止。無ㇾ門無ㇾ毒、一宅而寓二於不ㇾ得ㇾ已一、則幾矣。

に入り遊ばば、而ち其の名に感ずる無かれ。入らば則ち鳴き、入らずんば則ち止めよ。門無く毒無く、一宅にして已むを得ざるに寓せば、則ち幾し。

通釈　「わたくしがこれまで心斎できませんでしたのは、まことに自分にこだわっていたからです。現在、心斎ができまして、自分にこだわらなくなりましたが、これで虚(心)と申せましょうか。」「充分です。わたしの話を聞かせよう。衛の国に行ったら、きみは名誉に心を動かさぬことだね。きみの話をむこうが聞いてくれるなら話しなさい。聞いてくれなければ止めること。門戸を立てず、心を静かにして、やむを得ず応じるようにしたならば、まず無難であろう。

語釈　○使　心をして斎せしめること。○自回　自分（顔回）の意見によって事を行なおうとする。自分の言行のなかに、常に自我が強くはたらいていること。奚侗の補注は、「自」は「有」の誤りという。下句に「有回」とあるところから推断したものであるが、その方が「自回」よりわかりやすい。○可謂虚乎　心のなかから自分を除いた現在、これで虚といえるかということ。自分を除けば、相手の話がすなおに聞けるわけで、孔子の話を聞く心の準備ができたことになる。○樊　「藩」と同じ。元来は境界をいうが、ここでは衛国を指す。○而無感其名　「而」は「則」と同じ。衛君に意見を述べ、衛君がそれに従えば、顔回の名誉になるのであるが、そういう心を持つなということ。○無門無毒　門戸を立て自分を主張しないこと。「毒」は「竇(とう)」の仮借。くぐり門をいう。唐の李楨は「毒」を「壔(とう)」の仮借としている。「壔」は堡塁のこと。王先謙は李楨の説を取り、「門は行路の標準になり、毒は遠望の標準になる。門や毒がなければ、誰も先の見当がつかない」旨をいっている。これは自分を主張しなければ、相手から自分の正体がつかまえられないことをいったもので、文字の解釈は違うが、結論は同じである。○一宅　心の居処を専一にする。心を多方面に用いないこと。郭慶藩の集釈は「心を至一の道に処(お)く」と説くが、これによると、本文は「宅ㇾ一」でないと通じない。もっとも、「一宅」を「宅一」の転倒句とする説もあるが、無理である。

絶ㇾ迹易、無ㇾ行ㇾ地難。爲二人使一、易二以僞一、爲二天使一、難二以僞一。聞下以ㇾ有ㇾ翼飛者上矣、未ㇾ聞下以ㇾ無ㇾ翼飛者上也。聞下以ㇾ有ㇾ知知者上矣、未ㇾ聞下以ㇾ無ㇾ知知者上也。瞻二彼闋者一、虚室生ㇾ白。

迹を絶つは易く、地を行く無きは難し。人の使と爲れば、以て僞り易く、天の使と爲れば、以て僞り難し。翼有るを以て飛ぶ者を聞くも、未だ翼無きを以て飛ぶ者を聞かざるなり。知有るを以て知る者を聞くも、未だ知無きを以て知る者を聞かざるな

吉祥止㆑止。夫且不㆑止、是之謂㆓坐馳㆒。

り。彼の闋しき者を瞻れば、虚室に白を生ず。吉祥は止に止まる。夫れ且つ止まらざる、是を之れ坐馳と謂ふ。

通釈　歩かぬことは容易だが、歩く際に地を踏まぬことはむずかしい。人に使われるとき、その人を欺くのは容易だが、天に使われるとき、天を欺くのはむずかしい。翼があるので飛ぶといった話は聞くが、翼なしで飛ぶといった話は聞いたことがない。知力があるので物事が分かるといった話は聞くが、知力なしで物事が分かるといった話は聞いたことがない。（われわれは、このように難易有無といった相対の世界に住むのだが、）あの何もない所をよく見ると、がらんとした部屋が明るくなっている。（それと同じように、相対に捉われず、心を虚しくしていれば、すべての真相がはっきり分かる。）幸福はこの静虚のところに集まり止まるのだ。止まるべきところに止まらなければ、それを坐馳という。

語釈　○絶迹　歩かぬこと。劉武の荘子集解内篇補正は足跡を消すと説くが、無理であろう。○為人使…　人はすべてを見通せるわけでないため、隙に乗じて欺くことができるが、天はすべてを見通すので、欺こうにもその隙がない、といった意。この二句は、上の二句とともに難・易の相対を述べている。○聞以有翼…　翼があればこそ飛べるので、翼がなければ飛べない、といった意。下の二句とともに有・無の相対を述べている。○瞻　音は「セン」。その場に臨んで見ること。○闋　音「ケツ」。空処。○虚室　何もなくてがらんとした部屋。上句の闋者をいいかえたもの。○生白　部屋に何もないので明るく見えること。「白」は白光。○吉祥　よいこと。幸福。○止止　下の「止」は上句の虚室を受けていい、静かな所を指す。王先謙の集解は「之」字の誤りと見ている。○坐馳　坐るべきときに坐らず、馳せまわること。郭慶藩の集釈は、「からだは坐っているが、心が落ちつきを失っている」意と説く。

夫徇㆓耳目内通㆒、而外㆓於心知㆒、鬼神將㆑來舍。而況人乎。是萬物之化也。禹・舜之所㆑紐也。伏羲・几蘧之所㆑行終。而況散㆑焉者乎。

夫れ耳目をして内に通ぜしめ、心知を外にせば、鬼神将に来り舎せんとす。而るを況んや人をや。是れ萬物の化なり。禹・舜の紐る所なり。伏羲・几蘧の行ふ所終る。而るを況んや焉より散なる者をや、と。

通釈　耳や目の力を自分の内部に通じさせ、心の働きを外に向けるようにしたならば、鬼神もやって来て留まってくれるであろう。人はなおさらである。これがつまり万物の変化に応ずる方法であり、禹や舜といった聖人の行ないの依りどころだ

ったものであり、伏羲や几蘧といった帝王が、生涯行なっていたものである。まして、これらの人々より劣ったものにはますます必要である。」

語釈 ○徇耳目内通　耳や目は元来外部に接するもので、常に外に向かって働くものであるが、これを内に向け、外部との交渉を絶つ。「徇」は「使」と同じ。使役の助動詞。○外於心知　心の働きは元来内部にあって、判断を掌るものであるが、これを外に向けて、本来の働きを消してしまう。前句と合わせ、内外ともに忘れることをいったもの。○紐　「係」と同じ。すがっていくこと。○伏羲・几蘧　ともに古代の帝王。○散　平凡。「況散焉者乎」を王先謙の集解は「まして平凡な人は、必ずその感化を受けるものだ。」と説いている。それでも通じる。

余説 有名な心斎の話である。顔回が衛に行って君主の暴政を諫めようとし、その気持を孔子に話したところ、その方法を述べる前に、孔子はまず心斎せよと顔回に向かっていう。心斎とは、要するに心を虚しくすることであろうが、「斎」の字が用いられているところから見ると、元来は宗教的行事に関係があるものではなかろうか。神の前に出るとき、あらかじめ心身を清める行事、それが斎であり、すでに顔回が自分の生活に照らして述べている通りである。かかる行事が道家の方面で受けつがれ、それがやがて虚心という精神的方面に昇華したとも想像される。問答の行なわれる前に、心斎が要求されているのは、興味あることである。また、孔子が顔回に説いているのは、これから出かけようとする顔回の心の持ちかたである。それはまた為政者の心にも通じるものであるが、相対を捨て絶対の境地に立って事を考えることが強調されている。

葉公子高將使於齊、問於仲尼曰、王使諸梁也甚重。齊之待使者、蓋將甚敬而不急。匹夫猶未可動也。而況諸侯乎。吾甚慄之。子嘗語諸梁也、曰、凡事若小若大、寡不道以懽成。事若不成、則必有人道之患。事若成、則必有陰陽之患。若成若不成而後無患者、惟有德者能之。

葉公子高将に斉に使せんとし、仲尼に問ひて曰く、王の諸梁を使むるや甚だ重し。斉の使者を待つ、蓋し将に甚だ敬して急ならざらんとす。匹夫すら猶ほ未だ動かす可からざるなり。而るを況んや諸侯をや。吾甚だ之を慄る。子嘗て諸梁に語ぐるや、曰く、凡そ事は若しくは小若しくは大、以て成るを懽ぶと道はざるもの寡し。事若し成らずんば、則ち必ず人道の患有り。事若し成らば、則ち必ず陰陽の患有り。若しくは成り若しくは成らずして而る後に患無き者は、惟有徳者のみ之を能くす。

通釈　葉公の子高が使者として斉に行くとき、仲尼に尋ねた。「(楚の)王がわたくしを使者にお立てになったことは重大ですが、使者に応対する斉の態度には、慇懃無礼な点がありそうです。口先で普通の人間を動かすのさえ不可能です。まして諸侯は動かせる段ではありません。その点がどうにも気がかりです。あなたはいつかわたくしに話してくださいましたな。『事の大小に拘わらず、成功を嬉しいと思わぬものはない。』と。(このたびは)事がもしうまくいきませんでしたら、必ず王からお咎めを被りましょうし、うまくいった場合は、心身の疲労が激しいことでしょう。成功・不成功に拘わらず何の災も被らぬといったことは、徳あるもののみができるのです。

語釈　○葉　県名。楚の国にあった。○子高　姓は沈、名は諸梁、子高は字。楚の大夫で、葉県の尹(長官)になったが、公を僭称していたので、葉公という。○斉　国名。当時の大国。山東省にあった。○王　楚王。春秋時代、王を称するのは周王だけで、諸侯は爵位を称するにとどまったが、楚だけは特別で王を僭称していた。沈諸梁が公を僭称したのも楚王に倣ったためである。○不急　楚の要求になかなか応じてくれないこと。○匹夫　身分の卑しい男。○寡不道以懽成　奚侗の補注は「道を得ずに喜びを成しうるものは少ない。」と説く。この解釈だと「寡﹅不﹅道以懽成﹅。」(道ならずして以て懽成するもの寡し。)という読みかたになる。○事　斉国との交渉。○人道之患　楚王から受ける災。○陰陽之患　からだの調子が崩れる災。交渉が成立すれば心がのびのびし(陽)、交渉以前の憂い(陰)が解消するわけだが、そのとき陰陽の争いが体内に起きて、そのために健康をそこなうことになる。

吾食也、執粗而不臧。爨無欲清之人。今、吾朝受命而夕飲氷。我其内熱與。吾未至乎事之情、而既有陰陽之患矣。若事不成、必有人道之患。是兩也。爲人臣者、不足以任之。子其有以語我來。

吾が食や、粗を執りて臧からず。爨するに清を欲する人無し。今、吾朝に命を受けて夕に氷を飲む。我其れ内の熱きか。吾未だ事の情に至らざるに、既に陰陽の患有り。若し事成らずんば、必ず人道の患有らん。是れ兩なり。人臣たる者、以て之に任ずるに足らず。子其れ以て我に語ぐる有れ、と。

通釈　わたくしの食事は、粗末なもので、お話になりません。飯を炊くにしても、(火をあまり使わないので)涼しさを願う人がないほどです。現在、わたくしは、朝、王命を受け、夕方、氷を飲むといった形ですが、からだが熱くなっているのでしょうか。わたくしは、王命を実行に移さぬうちに、からだの調子が狂ってしまいました。これで交渉が成立しなければ、

きっとお咎めを被ることになりましょう。これでは災いが重なることになります。人臣たるものには、荷が重すぎます。ひとつご指導にあずかりたいものですが。」

語釈　○執粗　粗末な食べ物をとる。○不臧　よくない。贅沢でないこと。「臧」は「善」。○爨　飯を炊く。○清　「凊」と同じ。涼しさ。○我其内熱与　体内が熱っぽくなっているのは、別に美食をしているわけでなく、王命を受けて緊張しているからである。「吾食也……」がここの伏線になっている。○事之情　交渉という仕事の事実。○両　災いが二つ重なること。○不足以任之　人臣としての務めにたえられない。○来　語末助詞。軽い疑問を表わす。

仲尼曰、天下有大戒二。其一命也。其一義也。子之愛親、命也。不可解於心。臣之事君、義也。無適而非君也。無所逃於天地之間。是之謂大戒。是以夫事其親者、不擇地而安之。孝之至也。夫事其君者、不擇事而安之。忠之盛也。自事其心者、哀樂不易施乎前。知其不可奈何、而安之若命、德之至也。爲人臣子者、固有所不得已。行事之情而忘其身。何暇至於悅生而惡死。夫子其行可矣。

仲尼曰く、天下に大戒有りて二。其の一は命なり。其の一は義なり。子の親を愛するは、命なり。心に解く可からず。臣の君に事ふるは、義なり。適くとして君に非ざる無し。天地の間に逃るる所無し。是を之れ大戒と謂ふ。是を以て夫の其の親に事ふる者は、地を擇ばずして之を安んず。孝の至なり。夫の其の君に事ふる者は、事を擇ばずして之を安んず。忠の盛んなるなり。自ら其の心に事ふる者は、哀樂前に易施せず。其の奈何ともす可からざるを知りて、之に安んじ命に若ふは、德の至なり。人の臣子たる者、固より已むを得ざる所有りて、事の情を行ひて其の身を忘る。何の暇ありてか生を悅びて死を惡むに至らん。夫子其れ行きて可なり。

通釈　「世の中には大切な道が二つあります。一つは命で、もう一つは義です。子が親を愛するのは命でして、それは心から解き外せません。臣下が君に仕えるのは義でして、君臣の関係はどこに行っても付きまとい、この世の中で逃れられぬものです。これを大切な道といいます。そこで、親に仕えるものは、身分の高下に拘らず親を安らかにしますが、これが最上の

孝です。君に仕えるものは、要務の如何に拘らず、君のために尽くしますが、これがりっぱな忠です。さて、自分の心に仕えるものは、哀楽の感情が目の前に移って来ませんし、どうにもならぬことを知り、心安らかに命に従います。これは最上の徳です。人の臣であり子であるものは、元来、自分ではどうにもならぬ点がありまして、尽くすべき道を尽くし、わが身を度外に置くものなのです。生を喜び死を憎む暇が何でありましょう。（生死を気にせず）あなたは出かけたらよろしい。

語釈　○大戒　大法。○命　さだめ。生まれたときから定められたもので、親子の関係、殊に子の親に対する道をいう。○義　君臣間の道。殊に臣下が君主に仕える道をいう。○無所逃於天地之間　この世界どこへ行っても、人々は「親子」や「君臣」の関係から逃れられないこと。○不択地　どんな環境にあろうとも。「地」は環境、主として身分の高下をいう。○自事其心　わが心を大切にすること。自然の道に従うことをいう。○哀楽不易施乎前　哀楽によって心を動かされないこと。「施」は「移」の仮借、「易施」は「移易」と同じ。○若命　さだめに逆らわぬ。「命」は前述の命・義を兼ねている。

丘請復以所聞。凡交近則必相靡以信、遠則必忠之以言。言必或傳之。夫傳兩喜兩怒之言、天下之難者也。夫兩喜必多溢美之言、兩怒必多溢惡之言。凡溢之類也妄。妄則其信之也莫。莫則傳言者殃。故法言曰、傳其常情、無傳其溢言、則幾乎全。

丘請ふ復するに聞く所を以てせん。凡そ交は、近ければ則ち必ず相靡しむに信を以てし、遠ければ則ち必ず之に忠あるに言を以てす。言は必ず之を傳ふる或り。夫れ兩喜兩怒の言を傳ふるは、天下の難き者なり。夫れ兩喜は必ず溢美の言多く、兩怒は必ず溢惡の言多し。凡そ溢の類や妄なり。妄なれば則ち其の之を信ずるや莫し。莫ければ則ち言を傳ふる者殃あり。故に法言に曰く、其の常情を傳へ、其の溢言を傳ふる無ければ、則ち全きに幾し、と。

通釈　ひとつ聞き知っていることをお話しいたしましょう。国の交際は、相手が近ければ、信義を尽くして親しみますし、遠ければ、言葉によって真心を示すものですが、言葉は必ず使者を立ててそれを相手に伝えます。さてこの場合、両方が喜び両方が怒る言葉を伝えるのは、甚だむずかしいことです。そもそも、両方が喜ぶというのは、褒めすぎの言葉が多いにきまっていますし、両方が怒るというのは、けなしすぎの言葉が多いにきまっています。およそ行きすぎの類は、いつわりです。いつわりだと、信じかたが薄くなります。その結果は、使者の災いということになります。それで教えには『普通の事

を伝え、行きすぎた言葉は伝えるな。そうすればまず大丈夫だ。』といってあります。

語釈　○丘　孔子の名。自分のことなので丘といった。○復　返答をする。告げる。○靡　馬叙倫の義証では、「縻」に通ずといい、つながる意に解する。○両喜　両方の国の君主がともに喜ぶ。○溢美　実情以上のほめかたをする。○莫　「薄」の仮借。○法言　手本とすべき言葉。

且以巧闘力者、始乎陽、常卒乎陰。泰至則多奇巧。以禮飲酒者、始乎治、常卒乎亂。泰至則多奇樂。凡事亦然。始乎諒、常卒乎鄙。其作始也簡、其將畢也必巨。

且つ巧を以て力を闘はす者は、陽に始まり、常に陰に卒る。泰だ至れば則ち奇巧多し。禮を以て酒を飲む者は、治に始まり、常に亂に卒る。泰だ至れば則ち奇樂多し。凡そ事亦然り。諒に始まり、常に鄙に卒る。其の始を作すや簡にして、其の將に畢らんとするや必ず巨なり。

通釈　それに、巧みさで勝負を争うものは、正々堂々たるところから始まって、常に陰謀を弄ぶところに終るものです。あげくの果ては、奇妙な巧みさが多くなります。礼に従って酒を飲むものは、始めは行儀がよく、常に乱に終るものです。あげくの果ては、奇妙な楽しみが多くなります。ほかのこともすべて同じで、まことから始まって常に偽りに終るものです。始まりは簡略なのですが、終る頃は必ず大きくなります。

語釈　○陽　明るいこと。卑怯なことをせず、堂々と争うことをいう。○陰　暗いこと。陰謀を用いることをいう。○泰　太と同じ。はなはだ。○奇巧　思いもかけぬ度の過ぎた計略。○奇楽　原本は「奇」を「其」に作ってあるが、集釈本に従って「奇」に改めた。○諒　まこと。兪樾はこれを「諸」の誤りとし、「諸」を「都」と訓じている。兪説によると、上品という意味になり、下句の「鄙」は下品という意味になる。○鄙　いつわり。

夫言者風波也。行者實喪也。夫風波易以動、實喪易以危。故忿設無由、巧言偏辭。獸死、不擇音、氣息茀然。於是竝生心厲。

夫れ言とは風波なり。行とは實の喪はるるなり。夫れ風波は以て動き易く、實の喪はるるは以て危くなり易し。故に忿の設けらるるは由無し、巧言偏辭のみ。獸の死なんとする、音を擇ばず、氣息茀然たり。是に於て竝びに心厲を生ず。

通釈 そもそも言葉とは風波のようなものですし、行為とは内容が失われたものなのです。風波は動きやすく(安定性を欠き)、内容の失われたものは、危険になりがちです。故に憤りの発するのは、ほかに理由はなく、飾りの多い相手の言葉が原因です。獣は殺されるとき、声などかまっていませんし、あらあらしい息づかいになります。その時に心が平静を失うのです。

語釈 ○夫言者　原本には「夫」の字がないが、集釈本その他によって「夫」の字を補った。○実喪　内容がなくなる。心のなかにあるものは、行為として外に出るたびに、薄くなっていくこと。○無由　他に理由はない。○巧言偏辞　いつわりを事実と思わせるような、巧みな、そして片寄った言辞。○不択音　死に際しては普通の声を出すどころではない。死を悲しみ恐れるため、その啼き声はいかにももの悲しい。○気息茀然　呼吸のあらあらしいこと。○心厲　心の病。平生と異なり、荒れた心になることをいう。「獣死…心厲」までは、悲しみや怒りなどの感情のため、心が平生を失い、激しいものの出てくることをいい、これを次の文に続けている。

尅核泰至、則必有不肖之心應之、而不知其然也。苟爲不知其然也、孰知其所終。故法言曰、無遷令。無勸成。過度益也。遷令勸成殆事。美成在久、惡成不及改。可不愼與。且夫乘物以遊心、託不得已以養中、至矣。何作爲報也。莫若爲致命。此其難者。

尅核泰だ至れば、則ち必ず不肖の心有りて之に應ずるも、其の然るを知らざるなり。苟くも其の然るを知らずと爲さば、孰か其の終る所を知らん。故に法言に曰く、令を遷す無かれ。成るを勸むる無かれ、と。度を過すは益すなり。令を遷し成るを勸むれば事を殆くす。美の成るは久しきに在り、惡の成るは改むるに及ばず。愼まざる可けんや。且つ夫れ物に乘りて以て心を遊ばせ、已むを得ざるに託して以て中を養へば、至れり。何ぞ報を爲すを作さん。命を致すを爲すに若くは莫し。此れ其れ難き者ならんや、と。

通釈 これと同じように、きびしさが度を過ごすと、相手は必ずよからぬ心を起して応じて来るのですが、こちらにはその事情が分かりません。事情が分からなければ、どうして事の結末がつきましょう。ですから、教えには『君主の命令を改めるな。無理な成功を求めるな。』とあります。度を過ごせば、事実を割り増ししたことになりますし、辞令を改め、成功を求めれば、失敗します。よいことの完成には時間がかかりますし、わるいことができあがると、改めようもありません。こ

の点をよくお考え願いたいものです。それに、物に従って心を遊ばせ、やむをえぬ状態に身を置いて精神を養うようにしましたならば、それが最上の方法です。何もわざわざ特別の知らせをすることはありますまい。楚の辞令をそのまま相手に伝えるに越したことはありますまい。これは決してむずかしいことではないのです。」

語釈　○尅核　きびしさ。○不肖之心　よくない心。○不知其然　こちらが酷(ひど)しくすれば相手はよくない心で応じてくるといった事情が分からないこと。○孰知其所終　こちらでは相手の心が分からないので、ますます酷しくするし、相手は相手でそれをはぐらかすために、ますますよくない考えをめぐらすといったように、交渉がいつ終るか分からないことをいう。○不及改　改めようにも、どうにもならないこと。○乗物　乗りものに乗って行くように、物の動きに身を任せること。つまり、物に逆らわぬことをいう。○遊心　心をゆったりとさせておく。○託不得已　事を行なう場合、自ら進んで積極的にするようなことをせず、やむをえずにするといった消極的態度を取ること。○中心。○為報　楚の国王の辞令をいろいろに考えて斉に伝える。○為致命　楚の国王の辞令を何も細工せず、ありのまま斉に伝える。

余説　楚の沈諸梁が君命を帯びて斉に行こうとするが、成功するかどうか自信がない。成功したにしても、事後の心労が気にかかる。緊張やら不安やらの心に駆られて、孔子を訪問する。孔子は君臣の義から説き起こし、臣下としては、君命を遂行することが第一義だといい、次に君命の伝え方について述べていく。その伝え方も特別な方法があるわけでなく、ただ、ありのままに君命を伝え、自分の言葉など飾って技巧を弄するなという。話としては、まず平凡なもので、儒家の言として見ても、さして支障を生じない。ただ、荘子がこのような話を記しているのは、決して儒家に賛意を表しているわけでなく、やはり言わんとするところがあるのである。「物に乗じて以て心を遊ばせ、已むを得ざるに託す。」の一語はその間の事情をよく示す。事物に拘泥せず、消極的な態度を取って心を養えという。そこに窮極の人生があるというのである。

顔闔將傅衛靈公太子、而問於蘧伯玉曰、有人於此、其德天殺。與之爲無方、則危吾國、與之爲有方、則危吾身。其知適足以知人之過、而不知其所以過。若然者、吾奈之何。

顔闔将に衛の靈公の太子に傅たらんとし、蘧伯玉に問ひて曰はく、此に人有り、其の德天殺なり。之と無方を爲せば、則ち吾が國を危くし、之と有方を爲せば、則ち吾が身を危くす。其の知は適〻以て人の過を知るに足り、其の過つ所以を知らず。然るが若き者、吾之を奈何せん、と。

通釈　顔闔が衛の霊公の太子を補佐するに先立って蘧伯玉に尋ねた。「ここに人がいて、その性格が生来薄弱だとします。こ

の人物とともに無道なことをすれば、国を危険にしますし、まともなことをしようとすれば、自分の身を危険にします。この人物の頭の働きは、人の過失を知るには確かに充分なのですが、過失の原因までは分かってくれません。かかる人物に対し、わたくしはどうしたらよいでしょうか。」

語釈 ○顔闔　魯の賢者。○傅　輔佐役になる。○太子　名は蒯聵(カイ)。○蘧伯玉　蘧は姓、伯玉は字。名は瑗(エン)。衛の大夫。○有人於此　暗に蒯聵を指していっている。○天殺　性格が弱いこと。殺を「サツ」と読むとき、意味は、性格の殺伐なことをいう。○無方　無道。○不知其所以過　人が過失を犯すのは自分の無道によることを太子は知らない。従って、人があやまてば、きびしく責めたてるが、自分の無道を少しも責めようとしない。

蘧伯玉曰、善哉問乎。戒之愼之、正汝身哉。形莫若就、心莫若和。雖然、之二者有患。就不欲入、和不欲出。形就而入、且爲顚爲滅、爲崩爲蹶。心和而出、且爲聲爲名、爲妖爲孽。彼且爲嬰兒、亦與之爲嬰兒。彼且爲無町畦、亦與之爲無町畦。彼且爲無崖、亦與之爲無崖。達之、入於無疵。

蘧伯玉曰く、善きかな問や。之を戒め之を愼み、汝の身を正さんかな。形は就くに若くは莫く、心は和するに若くは莫し。然りと雖も、之の二者に患有り。就くは入るを欲せず、和するは出づるを欲せず。形就いて入らば、且に顚と爲り滅と爲り、崩と爲り蹶と爲らんとす。心和して出づれば、且に聲と爲り名と爲り、妖と爲り孽と爲らんとす。彼且に嬰兒と爲らんとすれば、亦之と嬰兒爲れ。彼且に町畦無きを爲さんとすれば、亦之と町畦無きを爲せ。彼且に崖無きを爲さんとすれば、亦之と崖無きを爲せ。之を達せば、疵無きに入らん。

通釈 「よいことをお尋ねなされた。よくよく注意して、わが身を正しくすることですな。親しい態度を取り、逆らわぬ心を持っていくのが最上です。しかし、この二つには注意が必要です。親しみは深入りしないでほしいし、逆らわぬ心は外に出さないでほしい。なぜならば、態度が親しくて相手に捲きこまれると、こちらは、ひっくりかえって崩れてしまうし、逆らわぬ心が外に出ると、こちらは(人にへつらうといった)悪い評判が立ち、災いを受けることになる。ですから、相手が赤子になろうというなら、一しょに赤子におなりなさい。相手が限界を越えようとするなら、一しょに限界を越えなさい。相手が茫漠たる様子でいたいなら、一しょに茫漠たる様子でいなさい。こういった道理が分かれば、災いを被るようなことはあ

りますまい。

語釈　○就　親しむ。○患　心配。○顚　顚倒する。○蹶　つまずく。「顚」・「滅」・「崩」・「蹶」の四字は、いずれも自己を失って、相手の害を受ける結果になることをいう。○声・名　相手の無暴に加担しているという評判。林雲銘は次のように説く。「逆らわぬ心を外に出せば、衆望を得、そのために太子の怨みを買う結果になる。」○妖・孽　いずれも災いの意。○嬰児　幼い子。無知にたとえる。○町畦　境界。節度を守ることにたとえる。○崖　はて。無崖とは、法などにかまわず、思うままに行動すること。

余説　蘧伯玉の話は、ここで終っているわけでないが、以上の話を纏めてみると、やはり無為ということが強調されている。顔闔は輔佐の任を全うしたい気持はあるが、太子の凶暴な性格を考えると、どうにも身の危険が案じられる。さてどうしたものかと蘧伯玉に方法を問う。蘧伯玉は自分の意見を去り、太子のなすに任せよという。なまじ自己を主張するから災いを受けるので、それさえなければ身の安全を守れるといって、保全の道を教える。この問答は作られたものであろうが、乱国に身を処する一法を述べたものといえる。終始逆らわぬ態度を持ちつづけるのは、弱を主張した老子の教えを彷彿たらしめるものがある。この話は、前にある沈諸梁と孔子の問答に類似している。外形をいろいろに変えて、同じ内容を人に訴えていくのであるが、そこには話術の巧みさといったものが感じられる。

汝不知夫螳螂乎。怒其臂以當車轍。不知其不勝任也。是其才之美者也。戒之愼之。積伐而美者、以犯之、幾矣。

汝夫の螳螂を知らざるか。其の臂を怒らして以て車轍に當る。其の任に勝へざるを知らざるなり。是れ其の才の美なる者なり。之を戒め之を愼め。而の美なる者を積伐し、以て之を犯せば、幾し。

通釈　きみはかまきりをご存じないかな。腕を振り上げて車の前に立ちふさがるのですよ。轢き殺されるのも分からずにね。これが才の美というものです。用心してくださいよ。自分の（才能の）美を誇り、相手の権威を犯すと、危険な目にあいますよ。

語釈　○螳螂　かまきり。気の強い虫で、相手かまわずに向かっていく。○当車轍　車のわだちに入りこんで車に立ち向かうこと。「轍」は車のわだち。○怒其臂　俗にかたひじを怒らすというのと同じ。虚勢を張る形をいう。「臂」は腕のひじから手首までの部分。○不勝任　背負いきれない。車に轢き殺されること。「任」は背負うこと。又は背負う荷物。○是其才之美者　林雲銘の荘子因は、「是」を「自ら是とする」と解き、阮毓崧の集註は、「是」を「恃(たの)む」と訓じ、自分の才能の美を是とする意味に解いている。集註に従えば、自分の力を買いかぶって

いる意となろう。なお、原本には「者」の字がないが、集釈本などによってこれを補った。○積伐　誇る。「積」は多とすること。「伐」は誇る。○幾　危険。一説に「ちかし」と訓じ、かまきりに近似する意とするが、それでも通じる。

汝不レ知三夫養レ虎者一乎。不下敢以二生物一與上レ之、爲三其殺レ之之怒一也。不下敢以二全物一與上レ之、爲三其決レ之之怒一也。時二其饑飽一、達二其怒心一。虎之與レ人異レ類。而媚三養レ己者一、順也。故其殺者、逆也。

汝夫の虎を養ふ者を知らざるか。敢て生きたる物を以て之に與へざるは、其の之を殺すことの怒の爲なり。敢て全き物を以て之に與へざるは、其の之を決くことの怒の爲なり。其の饑飽を時とし、其の怒心に達す。虎と人とは類を異にす。而るに己を養ふ者に媚ぶるは、順なればなり。故に其の殺す者は、逆なればなり。

通釈　きみは虎の飼育者を御存じはないかな。生きた物を虎に与えようとしないのは、虎がそれを殺して起こす獰猛性を恐れるからですし、餌をまるまる与えないのは、それを裂いて起こす獰猛性を恐れるからなのです。彼は虎が空腹のときと満腹のときとをよく見定めますし、虎の獰猛性をよく心得ているのです。虎は人と種類が違いますが、自分を飼ってくれる人には機嫌を取ります。それは人が虎に逆らわぬからです。ですから、虎が飼育者を殺すのは、飼育者が虎に逆らうからなのです。

語釈　○殺之之怒　生き物を殺したために起る怒心。この怒心つまり獰猛性は、ふだんは外に現われないが、餌の与えかたによって出てくる恐れがある。それが飼育者にも及んで、とんだ禍いを受ける。それを飼育者は恐れるのである。○媚　機嫌を取る。

夫愛レ馬者、以レ筐盛レ矢、以レ蜄盛レ溺。適有二蚉虻僕緣一、而拊レ之不レ時、則缺レ銜毀レ首碎レ胸。意有レ所レ至、而愛有レ所レ亡。可レ不レ愼邪。

夫の馬を愛する者は、筐を以て矢を盛り、蜄を以て溺を盛る。適ゝ蚉虻の僕緣する有りて、之を拊つこと時ならざれば、則ち銜を缺き首を毀ち胸を碎く。意に至る所有りて、愛に亡ふ所有るなり。愼まざる可けんや、と。

通釈　馬をかわいがる人は（りっぱな）籠にその糞を入れ、おおはまぐりにその小便を入れるほどですが、たまたま蚊や虻が愛馬に止まったとき、いきなり叩くと、馬は驚いてくつわを噛み砕き、首の飾りをこわし、胸の飾りを砕いてしまいます。

「これは、注意が行き届いていながら、愛情に欠陥があるためなのです。（きみの場合もこれと同じで）用心が大切ですな。」

語釈　○筐　竹で編んだ四角な籠。○矢　「屎」の仮借。糞。○蜄　おおはまぐり。これに水を入れて蓄えておく。一説に、祭肉を盛る器。○溺　小便。○僕縁　付く。「僕」は付くこと。○拊之不時　不意に打つ。○缺銜毀首砕胸　集釈は「馬がくつわを噛み砕き、たづなを引きちぎってあばれ、人の首を折り胸を砕く」意と説く。また一説に、首・胸を馬の首・胸と説く。

余説　馬にたかる虻などを追い払うにも、その時を見てせよという。前述の「順」がここでも強調されている。顔闔が太子の粗暴を改めるにしても、その時を見てせよというのである。蟷螂の比喩では、力の過信を戒め、養虎の比喩では手段を暗示し、愛馬の比喩では時機に注意せよといっている。これらはいずれも相手を見て事を行なう旨を述べたものであるが、その底に流れるものは、自己を主張しないといった、いわゆる順の思想である。しかし、一面から見れば、保身の術ともいうべきもので、一種の老獪さが漂っている。

匠石之斉、至於曲轅。見櫟社樹。其大蔽數千牛。絜之百圍、其高臨山、十仞而後有枝。其可以爲舟者、旁十數。觀者如市。匠伯不顧。遂行不輟。

匠石斉に之き、曲轅に至る。櫟社の樹を見るに、其の大なること數千牛を蔽ふ。之を絜るに百圍、其の高きこと山に臨み、十仞にして而る後に枝有り。其の以て舟を爲る可き者、旁に十もて數ふ。觀る者市の如し。匠伯顧みず。遂に行きて輟まず。

通釈　匠石が斉に出かけて、曲轅まで来たところ、櫟社の木が見えてきた。その大きさは数千頭の牛を覆うほどで、太さを計ると百かかえもあり、高さは山を見下すほどで、地上十仞のところから枝が出ている。舟の作れる枝は幾十となくある。（その木のところには）見物人が市場のように集まっている。しかし、棟梁はふりむきもせず、そのまま先へ歩いて行った。

語釈　○匠石　「匠」は大工、「石」はその名。○曲轅　地名。○櫟社　くぬぎの木を神木にした社。社は土地の神。○蔽数千牛　原本には「数千」の二字がなく、「蔽牛」となっているが、集釈本に従って「数千」の二字を加えた。なお、「蔽牛」だけだと、その意味は、牛がその木の向う側に立つと姿が見えない、ということになる。○絜　はかる。王先謙の集解は「市（めぐ）る」と説く。○百囲　百かかえ。経典釈文所引の李説によると、「囲」とは直径一尺をいう。○仞　「尋」ともいう。一ひろ、約八尺。○旁　「方」と同じ。「まさに」と訓じる。○匠伯　大工のかしら。

弟子厭觀之、走及匠石曰、自吾執斧斤以隨夫子、未嘗見材如此其美也。先生

弟子厭くまで之を觀、走りて匠石に及びて曰く、吾斧斤を執りて以て夫子に隨ひしより、未だ嘗て材の此の如く其れ美な

不肯視、行不輟、何邪。曰、已矣。勿言之矣。散木也。以爲舟則沈、以爲棺槨則速腐、以爲器則速毀、以爲門戸則液樠、以爲柱則蠹。是不材之木也。無所可用。故能若是之壽。

るを見ざるなり。先生肯て視ず、行きて輟まざるは、何ぞや、と。曰く、已めよ。之を言ふ勿かれ。散木なり。以て舟を爲れば則ち沈み、以て棺槨を爲れば則ち速かに腐り、以て器を爲れば則ち速かに毀れ、以て門戸を爲れば則ち液樠し、以て柱を爲れば則ち蠹す。是れ不材の木なり。用ふ可き所無し。故に能く是の若く壽し、と。

通釈　弟子はじっくり櫟を見てから、駆けて匠石に追いついた。「わたしは斧を手にして棟梁のお供をするようになってから、これほどみごとな材木を見たことがありません。棟梁は見ようともせず先を急ぎなさる。なぜですか。」「やめろ。それを言うな。あれは役に立たぬ木だ。舟を作れば沈むし、棺を作れば腐りが早いし、器を作れば壊れやすいし、扉を作ればやにが出るし、柱を作れば虫が食う。つまり材木にならぬ木だ。何の役にも立たないので、あれまで長生きしたのさ。」

語釈　○斧斤　おの。大を斧といい、小を斤という。○散木　役に立たぬ木。○棺槨　棺桶。内側のを棺、外側のを槨という。○液樠　やにが一面にしみ出る。○蠹　木を食う虫のつくこと。

匠石歸。櫟社見夢曰、女將惡乎比予哉。若將比予於文木邪。夫柤梨橘柚果蓏之屬、實熟則剝。剝則辱。大枝折、小枝泄。此以其能苦其生者也。故不終其天年、而中道夭。自掊擊於世俗者也。物莫不若是。

匠石歸る。櫟社夢に見れて曰く、女將惡にか予を比する。若將予を文木に比するや。夫の柤梨橘柚果蓏の屬、實熟せば則ち剝せらる。剝せらるれば則ち辱らる。大枝は折られ、小枝は泄かる。此れ其の能を以て其の生を苦しむる者なり。故に其の天年を終へずして、中道に夭す。自ら世俗に掊擊せらるる者なり。物是の若くならざるは莫し。

通釈　匠石が帰宅すると、櫟社が夢に現われた。「おまえは、わしを何に見たてようとするのじゃ。おまえはわしを役に立つ木に見ようとするのか。しどみ・なし・たちばな・ゆずなど、実のつくたぐいは、実が熟するともぎとられ、もがれるとき

に枝が台なしになる。大きい枝は折り取られ、小さい枝は引きちぎられるありさまじゃ。これは自分の特徴によって自分の生を苦しめるもの。それで、天寿を全うせず、あたら命を落すことになる。つまり、自ら進んで世俗の打撃を受ける。物はすべてこういったものじゃ。

語釈 ○文木　散木に対するもので、役に立つ木をいう。○柤　しどみ。果樹の名。○果蓏　果実。「果」は木につく実、「蓏」は蔓草につく実。○辱　「衄(ジク)」の仮借。折る。○泄　「抴(エイ)」の仮借。引っぱる。○能　はたらき。実をつけることをいう。○苦　経典釈文に崔本では「枯」に作る旨が述べてある。「枯」にしても意味は通じる。○中道夭　中途で若死にする。○掊撃　打つ。

且予求無所可用久矣。幾死、乃今得之、為予大用。使予也而有用、且得有此大也邪。且也若與予皆物也。奈何哉其相物也。而幾死之散人、又悪知散木。

且つ予用ふ可き所無きを求むること久し。幾んど死せんとせしも、乃ち今之を得て予が大用と為す。予をして用有らしめば、且つ此の大有るを得んや。且つ若と予と皆物なり。奈何ぞ其れ相物とせん。而うして幾んど死せし散人、又悪んぞ散木を知らん、と。

通釈 それに、わしは用いられる点がないようにと、長いこと求めてきた。今まで何度も殺されはぐったが、今日(おまえから見捨てられて)やっと望みがかない、無用をわしの大用とするようになった。かりに、わしが役に立つ木じゃったら、どうしてこれほど大きくなれたろう。それに、おまえも、わしも、同様に物じゃ。それをどうしておまえは、わしを物だといって軽蔑するのじゃ。死にそこないの無用の人間に、どうして無用の木のことが分かろうぞ。」

語釈 ○幾死　大きく育っているため、人々の目につきやすく、材木にされかかったことをいう。○得之　無用となることができた。この木の傍を通っても、匠石はこの木に見向きもせず、また、弟子の質問に無用の木だと答えている。大工の棟梁にはっきりと無用の烙印を押されたのだから、もう安心だというわけである。○予大用　他人には無用でも、自分には大用だということ。木が長寿を保つには、なまじっか人の役に立ってはならない。つまり、人の役に立たねばこそ、長寿を保つという自分の役には十分に立つのである。○相物　匠石が櫟を物扱いして軽蔑すること。

匠石覺而診其夢。弟子曰、趣取無用、

匠石覚めて其の夢を診ふ。弟子曰く、趣かに無用を取れば、

則爲レ社何邪。曰、密。若無レ言。彼亦直寄焉。以爲不レ知レ己者詬厲也。不レ爲レ社者、且三幾有レ翦乎。且也、彼其所レ保與レ衆異。而以レ義譽レ之、不二亦遠一乎。

則ち社と為るは何ぞや、と。曰く、密にせよ。若言ふ無かれ。彼も亦直寄るのみ。以為へらく己を知らざる者詬厲す、と。社と為らざる者は、且に幾んど翦らるること有らんとす。且つ、彼の其の保つ所は衆と異なれり。而るに義を以て之を譽むる、亦遠からずや、と。

通釈 匠石が目を覚まして夢を占っていると、弟子が尋ねた。「無用になることを熱心に求めるとすると、社になっているのは、なぜでしょうか。」「静かに。めったなことを言うな。あの櫟も社に身を寄せているだけのもので、自分の心を知らぬものが悪く言うのだと考えている。神木とならなければ、まず薪にされるところであろう。それに、あの木が取っている保全の法は、世間のと違う。神木になっているからといってあの木を誉めるのは、実情から遠いのではあるまいか。」

語釈 ○診　占う。夢占いをすること。王念孫は、告げる意としている。○趣　音「ソク」。速かに。集釈は、意趣、つまり櫟の考えとしている。○為社何邪　無用になることを望みながら、人々が尊敬する社になっているのはなぜか。考えと行ないとが矛盾しているではないかといった疑問である。○密　こっそりと言え。大きな声を立てるなということ。○無言　話をするな。めったなことを言って、櫟社に聞かれたら大変だという気持がある。○寄焉　「焉(これ)に寄る」とも読める。櫟が社に身を寄せて神木になっていること。郭象注では、社神が櫟に身を寄せる。○以為……詬厲也　郭象注によると、「社神は櫟が無用を願うことを知らずに寄宿し、そのために恥を受ける。故に社だからといって別に尊いものでない。このように櫟は考えている。」という意味になる。「詬厲」は辱ずかしめること。○不為社……翦乎　郭象注によると、「たとい社にならずとも、伐採されるようなことはあるまい。」といった意味になる。そうすると、読みかたは「社と為らずとも、且つ幾んど翦らるること有らんや」となる。○義　社(神木)としての本義。○誉　評価する。原本では「喩」に作ってあるが、盧文弨の校記によって「誉」に改めた。

余説 無用の用といった話である。木が役に立つとか立たぬとかいうのは、人間の方からの言い分で、木にとっては有難迷惑な話に違いない。むしろ無用の方が有難いというかも知れない。無用ならば伐り倒される心配もなく、痛めつけられる恐れもない。自然のままに育ち、長寿を全うすることができるのだ。荘子は櫟社と匠石の会話のうちに、この事情を語っていく。あまりにも人間中心的な考えかたに対する批判である。荘子のかかる思想は、自然対人間の関係から、人間対人間の関係に発展する。荘子が楚王の招聘を拒絶した話が秋水篇に見えている。濮水で釣を楽しんでいる荘子のところに楚王の使者がやってくる。荘子を宰相として迎えようというのである。荘子は神亀(占いに用い

る亀)を例にその話を断る。神亀はたしかに貴いし、大切にされる。しかし、尾を泥中に引きずる亀と比較したとき、どちらが自由で、どちらが楽しいか。むしろ、位はなくとも、自分の生活を楽しめるほうが、有意義だという。荘子は顕官に就くことは、それだけ自由が束縛されると考えたのであろう。有用なことを外に出さず、それを無用として内に留めておくのが荘子の望みであった。それを一歩押し進めれば、徹底した無用こそ、かえって外から力を加えられることなく、天寿を全うし、自己の生涯を楽しむことができることになる。匠石と櫟社の話はまさにこれであろう。

南伯子綦遊乎商之丘、見大木焉有異。結駟千乘、隱將芘其所藾。子綦曰、此何木也哉。此必有異材夫。仰而視其細枝、則拳曲而不可以爲棟梁。俯而視其大根、則軸解而不可以爲棺槨。咶其葉、則口爛而爲傷。嗅之、則使人狂酲三日而不已。子綦曰、此果不材之木也。以至於此其大也。嗟乎、神人以此不材。

南伯子綦、商之丘に遊ぶ。大木を見るに異なる有り。駟千乗を結べば、隠れて将に其の藾ふ所に芘はれんとす。子綦曰く、此れ何の木ぞや。此れ必ず異材有らん、と。仰ぎて其の細枝を視れば、則ち拳曲して以て棟梁と為す可からず。俯して其の大根を視れば、則ち軸解して以て棺槨と為す可からず。其の葉を咶むれば、則ち口爛れて傷を為す。之を嗅げば、則ち人をして狂酲すること三日なるも已まざらしむ。子綦曰く、此れ果して不材の木なり。以て此の其の大なるに至る。嗟乎、神人此を以て不材なり、と。

通釈　南伯子綦が商邱に行ったとき、一風変った大木が目についた。四千頭の馬をその木に繋ぐと、その蔭にすっぽり隠れてしまうほどである。「これは何の木だろう。すばらしい材木になるに違いない。」そう思って子綦はあお向いて細い枝を見ると、曲がりくねって、むな木やたる木になれたものでなく、次に目を大きい根に落すと、空洞があって柔かく、棺桶になれたものでない。葉を舐めると、口がただれて傷になるし、臭を嗅ぐと、三日たってもなおらぬほどに人を激しく酔わせる。そこで子綦はこういった。「これは結局役に立たぬ木だ。それでここまで育ったのだ。ああ、至人はこういうわけで、才能(特色)を持たないのだ。」

語釈　○南伯子綦　南郭子綦(斉物論に見える)と同じ。「伯」は長。従う道が貴く、物の長となりうるので、伯という。○商之丘　商邱(地名)のこと。「之」は語助詞。○有異　普通の木と違ったところがある。○結駟千乗　四千頭の馬を繋ぐ。「駟」は一両の車につけた四頭の馬。

「乗」は車一両のこと。○隠　かくれる。経典釈文所引の崔説は、暑さのきびしい意に解している。○芘　庇と同じ。おおう。「隠将芘」の三字を、奚侗の補注では「将隠芘」に作るべしといっているが、その方がわかりやすい。○藾　おおう。○異材　すぐれた素質。○拳曲　こぶしのように曲がる。○棟梁　棟はむな木、梁はたる木。いずれにも曲がりくねった木は使えない。○軸解　車輪のこしきのような空洞があったり、柔らかかったりする。○狂酲　はげしく悪酔いする。○神人　至人。道を十分に修めた人。

余説　この話も、登場人物は違うが、内容は大同小異で、前と同じく無用の用を述べたものである。前にも、外国へ使臣として行くものの心得が孔子と沈諸梁との問答によって示され、太子の傅となるものの心得が蘧伯玉と顔闔との問答の中に示されていて、この二つの話を煎じつめると、結局は同じことを言っているのが分かる。ここの話は櫟社の話と甚だしい類似性を持っている。逍遥遊の冒頭にもこれと同じようなことが見られる。こういった点から荘子という書物を見ると、いくつかの派（それは荘子の流れを汲むものであろうが、）に伝わるものを集めてきたのではあるまいかと推測される。次の荊氏の話も、話の筋こそ変われ、言わんとするところは無用の用である。

宋有荊氏者。宜楸・柏・桑。其拱把而上者、求狙猴之杙者斬之。三圍四圍、求高名之麗者斬之。七圍八圍、貴人・富商之家求椫傍者斬之。故未終其天年、而中道之夭於斧斤。此材之患也。故解之以牛之白顙者、與豚之亢鼻者、與人有痔病者、不可以適河。此皆巫祝以知之矣。所以爲不祥也。此乃神人之所以爲大祥也。

宋に荊氏なる者有り。楸・柏・桑に宜し。其の拱把而上の者は、狙猴の杙を求むる者之を斬り、三圍四圍なれば、高名の麗を求むる者之を斬り、七圍八圍なれば、貴人・富商の家椫傍を求むる者之を斬る。故に未だ其の天年を終へざるに、中道にして斧斤に夭するは、此れ材の患なり。故に之を解くに牛の白顙なる者と、豚の亢鼻なる者と、人の痔病有る者とを以てすれば、以て河に適く可からず。此れ皆巫祝以て之を知る。不祥と爲す所以なり。此れ乃ち神人の大祥と爲す所以なり。

通釈　宋の国に荊氏という地方があって、そこは、ひさぎ・かしわ・桑に適していた。そういった木で、一かかえ以上の太さがあると、猿を繫ぐ杙を探すものが切り倒してしまうし、三かかえ四かかえあると、大きいむなぎを求めるものが切り倒し、七かかえ八かかえもあると、棺桶を求める貴族や金持ちが切り倒してしまう。それで、こういった木は、天命を全うせ

ぬうちに、中途で斧に切り倒されることになる。これは、木に具わる特質がもたらす災いである。さて、厄払いの祭には、白い額の牛とか、鼻が上向きの豚とか、痔のある人間などは、河につれていって、神に捧げるわけにいかない。こういった事情を巫祝はよく知っているので、この三つのものを不吉なものと考えているが、これこそ、至人が大いによろしと見るところなのである。

語釈　○荊氏　地名。○楸　ひさぎ。桐に似た葉を持つ落葉樹。○高名之麗　大きいむな木。「名」は大きいこと。○樿傍　棺桶。中国ではむかしから棺にはりっぱな材木を用いていた。○材之患　なまじ何かに使われるようなはたらきを持っているので、切り倒される災いに遇うこと。「材」は「才」に同じ。○解　災いを除く。祭の一つ。○白顙　白いひたい。ひたいだけが白色になっていること。神に捧げる牛は、色が一色(赤牛)でなければならない。従って、ひたいの白いものは、神に捧げられない。○亢鼻　上向きの鼻。鼻の形が悪く見にくいので、こういう鼻をした豚は神に捧げられない。○痔　下の病い。不潔なために用いられない。むかしは、人を川に沈めて川の神を祭った。○適河　川に行って川の神を祭ること。○巫祝　みこ。「巫」とは一般に女のみこをいう。男の場合は覡(げき)という。「祝」は祭文を読むもの。○知之　牛でも豚でも人でも、不完全なものは犠牲にならないことを知っている。従って、巫祝がそういうものを見ると、これは役に立たぬ無用のものと思うわけである。○不祥　「祥」は「善」の意。

余説　南伯子綦の話も、荊氏の話も、いずれも前章と同じく木に関するものである。話の内容はそれぞれに違うが、大同小異で、言わんとする所は全く同じである。人間の役に立たない木は長命を保つし、人間の役に立つ木は夭折する。役に立つとは人間から見た考えにすぎず、木の方からいえば、甚だ迷惑といいわざるをえない。役に立たぬことこそ、木にとって幸福である。無用の用、それこそ木の最大の望みであろう。末尾の犠牲の話も、登場するものこそ違え、それぞれのものの立場に立てば、無用こそ長寿を得る最上の条件である。犠牲として神に捧げられることは、神聖な行事を背景として、いかにもおごそかに、その価値が高められるように見えよう。しかし犠牲としては、絶命の断崖に立つことであり、決して幸福とはいえない。むしろ何とかしてこの禍いから逃げたい気持であろう。故にはなやかな壇上に立つのは、決して嬉しいことでなく、犠牲の条件を具えない身こそ至上の幸福を具えたものとして礼讃するに違いない。無用の用こそ、その物にとって最大の幸福である。

ただ、荘子のかかる考えかたのうちには、強烈な個人主義の臭いを感じる。自己の生活を楽しみ、他から干渉されたくないといった、自己中心の考えかたである。しかし、自分の方も他には干渉しないといった意味においては孤独を楽しむということにもなろう。しかし、ここには長寿を保つという強い目的がある。この目的に沿ってすべてが考えられている傾向がないでもない。ここに後世の俗宗教に連なるものがあ

る。とはいうものの、他の場所において、荘子は生死を自然に任せよともいっている。この二つを併せ考えると、自然に任せ、無為に従うところに長寿の秘訣があるということになろう。

支離疏者、頤隠於齊、肩高於頂、會撮指天、五管在上、兩髀爲脅。挫鍼治繲、足以餬口、鼓筴播精、足以食十人。上徴武士、則支離攘臂於其間、上有大役、則支離以有常疾不受功。上與病者粟、則受三鍾與十束薪。夫支離其形者、猶足以養其身、終其天年。又況支離其德者乎。

支離疏なる者、頤は齊に隠れ、肩は頂より高く、會撮は天を指し、五管は上に在り、兩髀は脅を爲す。鍼を挫へ繲を治むれば、以て口を餬するに足り、筴を鼓し精を播すれば、以て十人を食ふに足る。上武士を徴すれば、則ち支離臂を其の間に攘ひ、上に大役有れば、則ち支離は常疾有るを以て功を受けず。上病者に粟を與ふるときは、則ち三鍾と十束薪とを受く。夫れ其の形を支離にする者は、猶ほ以て其の身を養ひ、其の天年を終ふるに足る。又況んや其の德を支離にする者をや。

通釈　支離疏という男は、下あごがへその下に隠れ、肩が頭よりも高く、もとどりの所が天に向き、五臓が上の方にいっているし、両方のももが脇のようになっている（形の醜い—せむし）男だったが、裁縫をしたり洗濯していれば、食べるには事欠かなかったし、（市場で）箕を動かして米をふりわけていれば、十人の家族が養えた。また、お上で武士を徴集するときは、支離は徴集場で腕まくりをし（平然としているし）、お上に大きな事業があって人々を使役に使うときは、支離は不治の病いがあるために、ひっぱり出されないし、お上が病人に穀物を与えるとき、三鍾の穀物と十束の薪を受けた。そもそも、人並のからだをしていないものでも、食べていけるし、長生きできるのである。人並の心を持たぬものは、なおさらそれができるのではあるまいか。

語釈　○支離疏　不具者（せむし）の疏。「疏」は人名。○斉　「臍」と同じ。へそ。○肩高於頂　背がひどく曲がっていたため、頭の先が肩より下になっている有様。このあとに続く三句は、いずれもせむしの体形を説明したものである。○五管　五臓の管。○髀　もも。○挫鍼治繲　人から頼まれて裁縫したり洗濯したりすること。「挫」は「按」と同じく、おさえること。劉武の集解内篇補正ではこの一句を一事に取り、「針を手にして古い着物を修理する」と解く。○餬口　食べていく。日々を何とか過ごしていく。「餬」は「糊」とも書き、かゆを食べること。○鼓

筴播精　箕(み)(米をふるってぬかを分ける道具)をふるって、米をえりわける。経典釈文所載の崔譔の説では、占いをして米を手に入れる意とする。その場合の「策」とは筮竹のこと。〇上徴武士　他の国との間に不和が生じ、そのために兵士の徴集が始まること。〇攘臂　腕まくりする。徴集されたほかの人々は、五体満足なために兵士にさせられる恐れがあるが、疏は不具なのでその心配がなく、腕まくりをし、大手をふって悠々と人々の間を歩きまわるのである。〇大役　土木や狩猟などの大きい仕事。〇不受功　仕事を授けられない。土木事業や狩猟などのあるとき諸侯は民を徴集して働かせるのだが、疏は不具のため、その夫役が免じられたことをいう。〇三鍾　約一四八・八リットル。鍾は量の単位。〇支離其徳　世間の人とは違った心を持つ。世間の人は有用を心がけ、富貴名声を求めるが、そのような心を持たぬことをいう。

余説　この章も前章と同じく無用の用を述べたもので、人間を題材にしただけに、余計何か考えさせるものを持っている。せむしの形は醜い。世間誰しもその姿を自らに望むものはあるまい。荘子はその心をせむしの如実の表現に託して述べている。その描写の巧みさは、却って読む者に眉をひそめさせるほどである。しかし、五体が満足でないために長生きできるのだと荘子はいう。一種の皮肉とも受け取れよう。有用礼賛の世俗の心を巧みに批評しているのである。

孔子適楚。楚狂接輿遊其門曰、鳳兮鳳兮、何如德之衰也。來世不可待、往世不可追也。天下有道、聖人成焉、天下無道、聖人生焉。方今之時、僅免刑焉。福輕乎羽、莫之知載、禍重乎地、莫之知避。已乎已乎、臨人以德。殆乎殆乎、畫地而趨。迷陽迷陽、無傷吾行。吾行郤曲、無傷吾足。山木自寇也、膏火自煎也。桂可食。故伐之。漆可用。故割之。人皆知有用之用、而莫知無用之用也。

孔子楚に適く。楚の狂接輿其の門に遊びて曰く、鳳や鳳や、何如ぞ德の衰へたる。來世は待つ可からず、往世は追ふ可からず。天下に道有れば、聖人成し、天下に道無ければ、聖人生く。今の時に方りては、僅かに刑を免れんのみ。福は羽より輕きも、之を載するを知る莫く、禍は地より重きも、之を避くるを知る莫し。已まん已まん、人に臨むに德を以てするは。殆し殆し、地を畫して趨るは。迷陽よ迷陽よ、吾が行くを傷る無かれ。吾行くに郤曲すれば、吾が足を傷る無かれ。山木は自ら寇し、膏火は自ら煎く。桂は食す可し。故に之を伐る。漆は用ふ可し。故に之を割く。人は皆有用の用を知るも、無用の用を知る莫し、と。

通釈　孔子が楚に行ったとき、楚の狂接輿がその宿所の前を通って歌った。「鳳よ、鳳よ、なぜおまえの徳は衰えたのだ。未来は期待できないし、過去は追えない。世が太平ならば、聖人は偉業を成し、世が乱れれば、聖人は隠れて身の安全を計る。現今は、刑罰から免れるのにせいいっぱいだ。福は羽より軽いのに、人々はこれを手にすることを知らぬ。禍いは大地より重いのに、人々はこれを避けることを知らぬ。やめよ、君子顔で人に臨むのは。危うし、地を限って走りまわるのは。迷陽よ、迷陽よ、わたしの旅の邪魔をするな。わたしの旅はじぐざぐ（で危険を避けているもの）なのだから、わたしの足に刺さらないでくれ。山の木は伐られる運命にあるし、油は燃やされる運命にある。肉桂は食用になるので切り倒され、漆は塗料になるので割かれる。人は誰しも有用の用は知っているが、無用の用は知らない。」

語釈　○鳳　世の中がよく治まったときに出現するといわれる瑞鳥。ここでは孔子に喩えている。○何如徳之衰也　「徳之衰也何如」の倒置形。○来世　将来。乱れた世では、将来はどうなるか分からないので、期待できないという。○成焉　りっぱなしごとをしとげる。○生焉　自分の生命を大切にする。乱れた世の渦中に捲きこまれると、事業ができないばかりでなく、命まで危険にさらされるので、世を避けて生命の安全を保つのである。○福　世を避けて命を全うすることを指す。○軽乎羽　極めて容易なことをいう。○載　手に執る。○画地　地面に線を引いて、自分の動く範囲に制限を加える。孔子が乱世に執着して、かえって身を苦しめていることに喩える。○迷陽　ばら。郭象の注では「亡陽」と解し、「動なく独に任じ、外界に心を奪われなければ、生を全うできる。」と説いている。郭注によれば、「陽亡(な)し」と読み、「陽」を「動」の意味とする。○郤曲　うねりくねって歩き、まっすぐに進まないこと。集釈は、心を虚しくし、物の性に随順する意と説く。○吾足　郭象の注は、心の満足する意と説く。○自寇　自分自身にあだをする。山にある樹木が、なまじ人間の役に立つため、伐採されることをいう。○膏火自煎　油はなまじ燈明用になるため、われとわが身を焼くことになる。

余説　楚の狂接輿が孔子の宿所の前を通って歌った話は、論語の微子篇にも出ている。歌の文句に違いがあるので参考のため次に記しておこう。

楚狂接輿歌而過孔子。曰、鳳兮鳳兮、何徳之衰。往者不可諫、来者猶可追。已而已而、今之従政者殆而。孔子下、欲与之言。趨而辟之、不得与之言。
（楚の狂接輿歌ひて孔子を過ぐ。曰く、鳳や鳳や、何ぞ徳の衰へたる。往者は諫む可からず、来者は猶ほ追ふ可し。已まん已まん、今の政に従ふ者は殆し、と。孔子下りて、之と言はんと欲す。趨りて之を辟け、之と言ふを得ず。）

徳充符第五

解説 徳充符とは、徳が心のうちに充満すると、その符験（しるし）が外面に現われることをいう。荘子はこれを主張するために、外形が不完全で内心に徳を具えた人物の例を持ち出してくる。王駘（タイ）は片方の足を失った人間だし、哀駘它（タイタ）は容貌醜怪な男だし、そのほか唇のない男、大きい瘤（こぶ）のある人間を登場させ、これらの人間が、いずれも人を引きつける魅力の持ち主だといった話を、つぎつぎに述べていく。これらの話は、外面によって人を評価しようとする世人の常識を嘲笑するものでもあろうが、要は無限の広さを持つ自然の道に合一すべきことを説いているのである。

魯有二兀者王駘一。從レ之遊者、與二仲尼一相若。常季問二於仲尼一曰、王駘兀者也。從レ之遊者、與二夫子一中二分魯一。立不レ教、坐不レ議、虛而往、實而歸。固有二不言之教一、無レ形而心成者邪。是何人也。仲尼曰、夫子聖人也。丘也直後而未レ往爾。丘將二以爲レ師。而況不レ若レ丘者乎。奚假魯國。丘將下引二天下一而與從上レ之。

魯に兀者王駘有り。之に從ひて遊ぶ者、仲尼と相若く。常季、仲尼に問ひて曰く、王駘は兀者なり。之に從ひて遊ぶ者、夫子と魯を中分す。立ちては教へず、坐りては議せず、虛にして往き、實にして歸る。固より不言の教有り、形無くして心の成れる者か。是れ何人ぞや、と。仲尼曰く、夫子は聖人なり。丘や直後れて未だ往かざるのみ。丘將に以て師と爲さんとす。而るを況んや丘に若かざる者をや。奚ぞ假に魯國のみならんや。丘將に天下を引きて與に之に從はんとす、と。

通釈 魯の国に一本足の王駘という男がいて、この男に従学する門弟の数は、仲尼の門弟の数と等しかった。それで常季が仲尼に尋ねた。「王駘は一本足ですのに、門人の数は、先生の門人と、魯の人口を二分するほどです。あの男は教えもせず、議論もしないのに、からの頭で行った門弟たちが、帰りには頭をいっぱいにしてきます。元来、無言の教えというものがあって、形式がなくとも心がりっぱになるものなのでしょうか。あれはどんな人間なのでしょう。」「先生は聖人です。わたしはぐずぐずしていて、まだお目にかかっていませんが、これから教えを仰ごうと思っています。わたし以下の人間はなおさ

ら教えを仰ぐべきでしょう。魯の人はもちろん、天下の人々を誘って、弟子入りするつもりです。」

語釈 ○兀者　一本足の人間。「兀」とは罪を得て片足を切られること。○王駘　魯の人。○常季　魯の賢人。○立不教坐不議　「立」・「坐」には特別な意味はない。「不レ教不レ議」を飾っていったもの。○無形　教えるために特別な形式を設けないこと。郭象の注では、不具の形体を忘れると説いてある。○奚仮　「何第」と同じ。……だけではない。

常季曰、彼兀者也。而王二先生一。其與レ庸亦遠矣。若レ然者、其用レ心也、獨若レ之何。仲尼曰、死生亦大矣。而不レ得二與レ之變一。雖二天地覆墜一、亦將レ不二與レ之遺一。審二乎無一レ假、而不二與レ物遷一、命二物之化一、而守二其宗一也。

常季曰く、彼は兀者なり。而るに先生より王んなり。其れ庸と亦遠からん。然るが若き者、其の心を用ふる、獨り之を若何せん、と。仲尼曰く、死生も亦大なり。而るに之と變ずるを得ず。天地覆墜すと雖も、亦將に之と遺せざらんとす。假無きを審かにし、物と遷らず、物の化を命として、其の宗を守る、と。

通釈 「あの男は一本足の不具者なのに、先生より勢いがあります。普通の人よりよほど優れていましょう。あのようなのは、心の用いかたを、いったいどのようにしているのでしょう。」「死生も重大事ですが、その死生もあの人を変化の道づれにはできません。天がくつがえり、地が陥落しましょうとも、あの人はそれと一しょに滅びますまい。あの人は真理をよく心得ていて、物といっしょに変化することはありませんし、物の変化はそのままに任せ、自分は根本の道を守っているのです。」

語釈 ○王　「盛」と同じ。○庸　「常」と同じ。常人のこと。○死生亦大　死生という変化も重大なことである。○不得与之変　死生という変化も、王駘をその変化のうちに捲きこめない。生も喜ばず、死も憎まず、形体は変化に任せて、心は道に冥合するため、その人のすべてを変化のうちに取りこめないのである。○将不与之遺　天地の覆墜という大変動に会っても、その心は永遠の道に合しているので、滅亡の道づれにならない。「遺」は失われる意。○無仮　にせのないことで、真をいう。郭慶藩の集釈は「仮」を「瑕」の誤りとし、「已に瑕疵(きず)とすべきもののないことがはっきりすれば、物の自ら遷るに任せて、自分は物に左右されなくなる。」と説いている。○不与物遷　物の変化は物にまかせ、自分は自分で、心を道に置くので物とともに変化することはない。○命物之化　物の変化を天命と見て、それにさからわない。奚侗の補注は「命」を「信」と訓じ、物の変化に任せる意と説く。

常季曰、何謂也。仲尼曰、自二其異者一視レ

常季曰く、何の謂ぞや、と。仲尼曰く、其の異なる者より之を

之、肝膽楚越也。自其同者視之、萬物皆一也。夫若然者、且不知耳目之所宜、而遊心乎徳之和、物視其所一、而不見其所喪。視喪其足、猶遺土也。

視れば、肝膽も楚越なり。其の同じき者より之を視れば、萬物は皆一なり。夫れ然るが若き者は、且つ耳目の宜しき所を知らずして、心を徳の和に遊ばせ、物は其の一なる所を視て、其の喪ふ所を見ず。其の足を喪ふを視ること、猶ほ土を遺すがごときなり、と。

通釈　「それはどういうことでしょうか。」「違うという点から見るならば、一身の内にある肝臓と胆臓も、ひどく離れた楚と越のようなものですし、同じという点から見るならば、万物はすべて同一です。この道理に明るいものは、耳目を喜ばせてくれる美しいものなど忘れて、心を徳の調和した境地(道)に遊ばせ、物については、同一の点を見、不完全(差別)の点を見ない。されればこそ王駘は片足を失っても、土を払い落すほどにしか考えていないのです。」

語釈　○肝胆楚越　肝臓と胆臓とは人の一身内にあって隣接し、その距離は甚だ小さい。ところが、楚の都と越の都とは遠く離れていて、距離は甚だ大きい。しかし、距離がある(別物だ)という点からいえば、肝胆の関係も、楚越の関係も、同じになるというのである。○遺土　からだについた土を払い落す。

常季曰、彼爲己、以其知、得其心、以其心、得其常心、物何爲最之哉。仲尼曰、人莫鑑於流水、而鑑於止水。惟止能止衆止。受命於地、惟松柏獨也正、冬夏青青。受命於天、惟堯舜獨也正、在萬物之首。幸能正生、以正衆生。

常季曰く、彼の己を爲むるに、其の知を以てし、其の心を得るに、其の心を以てす。其の常心を得るに、物何爲れぞ之に最まるや、と。仲尼曰く、人は流水に鑑すること莫くして、止水に鑑す。惟止のみ能く衆止を止む。命を地に受けたるは、惟松柏のみ獨り正しく、冬夏青青たり。命を天に受けたるは、惟堯舜のみ獨り正しく、萬物の首に在り。幸に能く生を正しくして、以て衆生を正しくす。

通釈　「あの人は、自分の身を修めるとき、知力を働かせて心を明らかにし、明らかにした心で恒常不変の心を得て(自分の身を修めて)いるだけですのに、人々はどうして、あの人の所に集まるのでしょう。」「人は流れる水を鏡とせず、静止した水

を鏡とするものです。それは、静止のみがもろもろの静止を生かせるからです。生を大地から受けたもの（樹木）は、松柏だけが正しい気を受けて、冬も夏も青青としている。それと同じく、生を天から受けたもの（人間）のうちでは、堯舜のみが正しい気を受けて、万物の一番始めに立っているのです。あの人は幸にも自分の心を正しくしていますので、それで人々の心を正しくするのです。

語釈　○為己　わが身を治める。○以其知得其心　知を働かせて、自分の心を明らかにする。○以其心得其常心「其心」とは明らかにされたわが心をいう。常心を得て俗世間を忘れたはずなのに、彼のもとに人が集まるのは、常心を得ていないのではあるまいかと常季は疑う。○物　人。○最　「聚」と同じ。集まる。○唯止能止衆止　静止しているものだけがすべてのものを静止した状態にしておける。止水のみが物の姿をそのままに映せること。これは王駘が心を虚寂にしているので、それを止水にたとえ、人が止水に来て姿を映すように、王駘を慕ってそこに集まってくることをいう。○松柏　「柏」も松に似た一種の常緑木。○冬夏青青　原本には冬の上に「在」の一字があるが、衍字なので、これを省いた。○在万物之首　集釈本・集解本はいずれもこの一句を欠いている。なお、この二本には「堯舜」の二字を「舜」の一字にしてある。○幸能正生　心を正しくしようと努力せずとも、心が自然に正しくなることをいう。「生」は「性」と同じ。心のこと。

夫保レ始之徴、不レ懼之實。勇士一人、雄入二於九軍一。將レ求レ名而能自要者、而猶若レ是。而況官二天地一、府二萬物一、直寓二六骸一、象二耳目一、一二知之所一レ知、而心未二嘗死一者乎。彼且擇レ日而登假、人則從レ是也。彼且何肯以レ物爲レ事乎。

夫れ始を保つことの徴あるは、懼れざるの實なり。勇士一人、雄として九軍に入る。將に名を求めんとして能く自ら要むる者すら、猶ほ是の若し。而るを況んや天地を官し、萬物を府し、直六骸を寓とし、耳目を象とし、知の知る所を一にして、心未だ嘗て死せざる者をや。彼且に日を擇びて登假せんとし、人則ち是に從ふなり。彼且つ何ぞ肯て物を以て事と爲さんや、と。

通釈　さて、生命保全の効果があがるのは、物を恐れない心の実情によるものです。例えば、勇士がひとりで大軍に突っこんでいくように。勇名を馳せようとして、事の成功を期待するものでさえ、あのようです。まして天地を治め、万物を蔵し、肉体を一時の宿とし、耳や目を仮象とし、心知の知るものをすべて一にし、心に死生の変化がないものは、なおさらです。あの人は日を択んで天に昇ろうとしているので、人々が（それを慕って）集まって来るのです。あの人は人に教えるこ

となど何で考えているでしょうか。」

語釈 ○保始　人が生まれるときに受けた気を保っていく。○不懼　死を恐れない。つまり、生死を超越すること。○雄　「勇」と同じ。○九軍　天子の六軍と諸侯の三軍とを合わせたもの。大軍のこと。○要　功果のあがることを期待する。○官天地、府万物　天地万物の外に立つこと。「官」は管理する。「府」は収蔵する。○寓六骸　肉体をかりの宿と考える。生に執着しないこと。「六骸」は首と胴と手足。○象耳目　耳や目を仮象と考える。耳は物を聞き、目は物を見る器官で、いずれも知識の入口である。これを仮象と見るとは、外界から来る知識にとらわれないことをいう。○一知之所知　大小貴賤、生死存亡など、事物にはそれぞれ差がある。それらをすべて同一視する。これもまた外界の変化に逆らわず、それに順応していくことをいう。○心未嘗死　心が死んでいないとは、生死の変化に順応するので、永久に生きていることになる。○登仮　魂が天に登ること。「仮」は「遐」と同じ、遙か遠いところをいう。郭注は「仮」を下句につけて「仮人」とし、仮人の意味を仮借の人(世間の凡人)と説いている。○物　人。

余説 「登仮」は遙かな天に昇るという意味で、死を意味するのが普通であるが、ここでは単なる死をいうのでなく、人の魂が肉体を離れて昇天することである。生命の永遠を願う行(ぎょう)が、中国の昔にもあったのであろう。世俗的なものを排し、肉体と魂の分離を計る修行法を、この常季なる人物もやっていたのではあるまいか。常季が虚構の人間でもさしつかえない。この話に出てくる常季の行為に修行法が象徴されていると見れば、荘子はかかる修行法を述べることによって、自己の考えを表明しようとしたといっても過言であるまい。

申徒嘉兀者也。而與鄭子產同師於伯昏無人。子產謂申徒嘉曰、我先出則子止。子先出則我止。其明日又與合堂同席而坐。子產謂申徒嘉曰、我先出則子止。子先出則我止。今我將出。子可以止乎、其未邪。且子見執政而不違。子齊執政乎。

申徒嘉は兀者なり。而して鄭の子産と同じく伯昏無人を師とす。子産申徒嘉に謂ひて曰く、我先に出づれば則ち子止まれ。子先に出づれば則ち我止まらん、と。其の明日又與に堂を合し席を同じくして坐す。子産申徒嘉に謂ひて曰く、我先に出づれば則ち子止まれ。子先に出づれば則ち我止まらん。今我将に出でんとす。子以て止まる可きや、其れ未だしや。且つ子は執政を見て違けず。子は執政に齊しきか、と。

通釈 申徒嘉は一本足の男だったが、鄭の子産とともに伯昏無人に師事していた。子産が申徒嘉に注意した。「わたしが帰る

とき、きみは残ってくれたまえ。きみが帰るなら、わたしは後に残ろう。」その翌日、又もや同じ部屋で同じ場所に坐った。子産が申徒嘉に注意した。「わたしが帰るとき、きみは残ってくれたまえ。きみが帰るなら、わたしは後に残ろう。わたしはこれから帰るが、きみは後に残ってくれるかね。それにきみは、大臣たるわたしを見て避けようともしない。きみは大臣と同じなのかな。」

語釈 ○申徒嘉　申徒が姓、嘉が名。鄭の賢人。○兀者　刖(げつ)(足切り)の刑を受けたもの。○鄭　春秋時代、今の河南省にあった国。○子産　姓は公孫、名は僑(きょう)、子産はその字。鄭の大夫。当時、名大夫の評判が高かった。○伯昏無人　人名。荘子が作りあげた人間であろう。「昏」とは暗いこと。「無人」とは物我の別を忘れること。知識を外に表わさず、区別のない大きい世界に遊ぶ人物というような意味で、この名が作られたのであろう。なお、「無」の字は列子では「瞀(む)」(目がよく見えないこと)に作ってある。○執政　大臣。子産自らを指す。○違　避ける。敬意を表わすこと。

申徒嘉曰、先生之門、固有執政焉如此哉。子而説子之執政、而後人者也。聞之、曰、鑑明則塵垢不止。止則不明也。久與賢者處、則無過。今、子之所取大者先生也。而猶出言若是、不亦過乎。

申徒嘉曰く、先生の門、固より執政有りて此の如くならんや。子は而ち子の執政たるを説びて、人を後にする者なり。之を聞けり、曰く、鑑明かなるは則ち塵垢止まらざればなり。止まれば則ち明かならず、と。久しく賢者と處れば、則ち過無し。今、子の大を取る所の者は先生なり。而るに猶ほ言を出だすこと是の若きは、亦過たずや、と。

通釈 「伯昏無人先生のところには、そんな大臣などいるのでしょうか。あなたは、自分の大臣たることを鼻にかけて、人を軽蔑なさる。こんな話があります。『鏡にくもりがないのは、塵がつかないからだし、塵がつくとくもる。(それと同じように)しばらく賢者と一しょにいると、くもりが取れて過ちがなくなる。』現在、あなたが重んじているのは、先生の道ですのに、そのようなことを口にするのは誤りではありませんか。」

語釈 ○固有執政焉如此哉　執政(大臣)などはいないから、子産のいうようなことをいうものはないということ。○子而　「而」は「乃」と同じ。

子産曰、子既若是矣。猶與堯爭善。計

子産曰く、子既に是の若し。猶ほ堯と善を争ふ。子の徳を計る

子之德、不足以自反耶。申徒嘉曰、自狀其過、以不當亡者衆、不狀其過、以不當存者寡。知不可奈何、而安之若命、惟有德者能之。

に、以て自ら反するに足らざるか、と。申徒嘉曰く、自ら其の過を状し、以て当に亡ふべからずとする者は衆く、其の過を状せず、以て当に存すべからずとする者は寡し。奈何ともす可からざるを知りて、之に安んじ命に若ふは、惟有徳者のみ之を能くす。

通釈　「きみはそんなからだなのに、まだ堯と善を争っている。きみの徳では、きみ自身の反省ができないのだろうか。」「自分の過ちを述べ、足は失わずにすむと思うものは多いのですし、自分の過ちは言わず、足がそのままのはずはないと考えるものは少ないのです。どうにもならぬことを知って運命に安んじ順うのは、有徳者にのみ可能です。

語釈　○若是　片足を失って、見にくい姿になったことをいう。○与堯争善　執政たる子産を尊ばないことを、暗に指している。○不状其過　自分の過失を外に表わさないとは、それを隠すことではなく、心では自分の過ちであることを正しく認めていることをいう。馬叙倫の義証には王懋竑（おうぼうこう）の説を引き、ここの「不状」と前句の「自状」とは、入れ違っているのだろうといっている。

遊於羿之彀中、中央者中地也。然而不中者命也。人以其全足、笑吾不全足者衆矣。我怫然而怒、而適先生之所、則廢然而返。不知先生之洗我以善邪。吾與夫子遊十九年、而未嘗知吾兀者也。今、子與我遊於形骸之内、而子索我於形骸之外。不亦過乎。子產蹵然改容更貌曰、子無乃稱。

羿の彀中に遊べば、中央は中る地なり。然り而うして中らざる者は命なり。人は其の全足を以て、吾の不全足を笑ふ者衆し。我怫然として怒るも、先生の所に適けば、則ち廢然として返る。知らず先生の我を洗ふに善を以てするか。吾夫子と遊ぶこと十九年なるも、未だ嘗て吾の兀者なるを知らざるなり。今、子我と形骸の内に遊ぶに、子は我を形骸の外に索む。亦過たずや、と。子産蹵然として容を改め貌を更へて曰く、子乃ち称する無からん、と。

通釈　羿の弓の射程距離に入ると、中央は矢のあたるところです。そこであたらないのは運がよいからです。世間には、自

分の足が揃っているからといって、わたしの不具を笑うものが多い。わたしは無性に腹が立つのですが、先生の所へ伺うと、気持ちがさっぱりします。先生が善でわたしを洗ってくださったのかも知れません。わたしは先生と十九年のおつきあいになりますが、先生はわたしが片足のことに気づいていません。ところが、あなたは、わたしと精神的な交際をしているはずなのに、わたしに世間的なことを求めていなさる。まちがってはいませんか。」子産はこれを聞くと恥ずかしくなり、形を改めていった。「話はもう結構です。」

語釈 ○羿　堯時代の弓の名手。○彀　弓を張る。また、矢のねらいどころ。○中央　彀のまん中。○不中者命　射程距離のまん中にいながら矢にあたらないのは運命だ。過ちを犯したならば当然その罪は受けるべきであり、その罪を受けて兀者になるものも多いなかに、罰を受けずにいられるのは運命のなせるわざで、徳の有無に関係のあることでない、という意。子産にも過ちがあるはずで、それにもかかわらず満足なからだでいられるのは、運命によることで、何も徳には関係がないのだとあてこすっている。○払然　むっと。「払然而怒」とは、人から一本足を笑われて、むっとすること。○廃然而返　怒りを捨てて、平常の心に戻る。○形骸之内　身体の内部。心。○形骸之外　身体の外形。「索我於形骸之外」とは、一本足の申徒嘉を軽蔑していることをいう。○蹵然　恥じいるさま。○子無乃称　申徒嘉の話に恥じいって、それ以上の話は聞きたくないため、このように言った。

余説 申徒嘉は兀者であり、子産は執政である。そこには世俗的な身分差が厳存する。子産が申徒嘉に対して取った高飛車な態度は、まさにそれを意識している。申徒嘉はそのようなことを全く考えない。伯昏先生の門下生としては、すべての人が平等であると主張する。差別のない世界に遊ぶとき、足の有無も、身分の高下も問題にならない。現実の美醜はすべてそこに解消していく。荘子の主張したい点はそこにある。前の季常にしても、次の叔山無趾にしても、いずれも兀者であって、世間一般の人から見れば醜に属する人物である。かかる人物を取りあげて、その人物に物を言わせているのは、美醜観念の打破、ひいては差別の打破を指向するものである。

魯有兀者叔山無趾。踵見仲尼。仲尼曰、子不謹。前既犯患若是矣。雖今來、何及矣。無趾曰、吾惟不知務、而輕用吾身。吾是以亡足。今吾來也、猶有尊足者存。吾是以務全之也。夫天無不覆、

魯に兀者叔山無趾有り。踵して仲尼を見る。仲尼曰く、子謹まず。前に既に患を犯すこと是の若し。今來ると雖も、何ぞ及ばん、と。無趾曰く、吾は惟務むるを知らずして、輕〻しく吾が身を用ふ。吾是を以て足を亡へり。今吾の來るや、猶ほ足より尊き者の存する有ればなり。吾是を以て之を全うせんと

地無不載。吾以夫子爲天地。安知夫子之猶若是也。孔子曰、丘則陋矣。夫子胡不入乎。請講以所聞。無趾出。孔子曰、弟子勉之。夫無趾兀者也。猶務學以復補前行之惡。而況全德之人乎。

務む。夫れ天は覆はざる無く、地は載せざる無し。吾夫子を以て天地と爲す。安んぞ知らん夫子の猶ほ是の若くなるを、と。孔子曰く、丘は則ち陋なり。夫子胡ぞ入らざる。請ふ講ずるに聞く所を以てせん、と。無趾出づ。孔子曰く、弟子之を勉めよ。夫の無趾は兀者なり。猶ほ學を務めて以て前行の惡を復補せんとす。而るを況んや全德の人をや、と。

通釈　魯に叔山無趾という兀者がいた。この男がひょこりひょこりと仲尼に会いに来たとき、仲尼が話した。「きみは不謹慎だ。以前罪を犯してそのようになった。今さら来たとて、間に合うものですか。」「わたしは道の勉強も知らず、軽卒なことをしたものですから、足をなくしたのです。今日お訪ねしましたのは、足より大切なものが残っているからで、それをりっぱにしたいからなのです。天はすべてのものを覆ってくれますし、地はすべてのものを載せてくれます。わたしは先生を天地同様に思っていましたのに、先生がこんなふうだとは意外でした。」「わたしが愚かでした。さあさあお入りください。ひとつわたしの存じよりを聞いていただきましょう。」無趾が出ていくと、孔子はいった。「門人たちよ、勉強することだ。あの無趾は兀者なのに、勉強して前の行ないの悪をつぐなおうとしている。りっぱな徳を持った（五体満足な）人はなおさらのことだ。」

語釈　○叔山無趾　叔山は字。足切りの刑を受けて趾がないため、無趾といった。「趾」は足くび。○踵　かかと。足くびがないので、踵で歩いている形になる。集釈は「頻」と解き、しきりにやってくる意味にしている。○子不謹　一説では、下句の「前」字をこれに附け、「子不謹前」を一句とする。意味は、以前の行為を謹まなかったこと。○犯患　罪を犯す。○若是矣　今のような醜い姿になった。○不知務　義証は、「務」の下に「学」の字を補うべき旨をいう。一説に、「務」を世務と解く。○尊足者　心の徳をいう。○復補　補いをつける。○全徳之人　罪を犯さず、五体満足な人。りっぱな徳を持てばこそ五体が満足に揃っているのである。

無趾語老聃曰、孔丘之於至人、其未邪。彼何賓賓以學子爲。彼且蘄以諔詭幻怪

無趾、老聃に語げて曰く、孔丘の至人に於ける、其れ未だしや。彼何ぞ賓賓として以て子に學ぶを爲す。彼且に蘄むるに諔詭幻

之名聞一。不レ知三至人之以レ是爲二己桎梏一邪。
老聃曰、胡不下直使三彼以二死生一爲二一條一、以二
可不可一爲二一貫一者上、解中其桎梏上。其可乎、
無趾曰、天刑レ之。安可レ解。

怪の名聞を以てせんとす。至人の是を以て己が桎梏と爲すを知らざるか、と。老聃曰く、胡ぞ直ちに彼の死生を以て一條と爲し、可不可を以て一貫と爲す者をして、其の桎梏を解か使めざる。其れ可ならんか、と。無趾曰く、天之を刑す。安んぞ解く可けんや、と。

通釈 無趾が老聃に話した。「孔丘は、至人という点ではまだまだでしょうな。何でしきりとあなたから学ぶのでしょう。あの男は奇怪な名声を求めかかっているのですが、至人がそれを枷梏と見ているのに気づかぬのです。」「死と生とを一つにし、可と不可とを同じと見るような人間に、なぜすぐさま枷梏をはずさせないのです。それはできるはずです。」「天罰ですから、どうしてはずせましょう。」

語釈 ○賓賓 「頻頻」と同じ。しきりに。集釈はつつましくと解く。○諔詭 奇異なこと。○桎梏 「桎」は足かせ、「梏」は手かせ。至人は名聞などは手かせ足かせのように、わが身の自由を束縛するものと考えている。○条 なわ。○貫 物をさしておく紐。一条一貫とは、死生や可不可をそれぞれ連続して区別のないものとする比喩的な言いかた。○天刑之 孔子が名聞のためにあくせくするのは性分で、あたかも天が刑罰を加えているようなものだということ。

余説 孔子と無趾とが別れたあと、孔子はその門人に向かって無趾の人物を褒め、無趾は老聃に会って孔子の批評をする。ここに両者の優劣が示される。この話は、もちろん無趾の口を借りた荘子の孔子批判であり、ひいては儒家に対する批判にもなる。孔子を桎梏のはずせない人間だといって、孔子が至人の域に到達できない原因をそこに求めようとする。桎梏とは礼楽をいい、仁義をいう。社会生活の上で、儒家が最も重要なものとして主張する礼楽仁義が、荘子にとっては桎梏にすぎない。それらを主張する以上、桎梏から脱却できないと見られるのは理の当然で、ここに両者の大きい違いがある。

魯哀公問二於仲尼一曰、衞有二悪人一焉。曰二哀
駘它一。丈夫與レ之處者、思而不レ能レ去也。
婦人見レ之、請二於父母一、曰三與爲二人妻一、寧

魯の哀公、仲尼に問ひて曰く、衛に悪人有り。哀駘它と曰ふ。丈夫の之と處る者は、思して去る能はざるなり。婦人之を見れば、父母に請ひて、人の妻と爲らんよりは、寧ろ夫子の妾と

爲夫子妾者、十數而未止也。未嘗有聞其唱也。常和人而已矣。無君人之位、以濟乎人之死、無聚祿以望人之腹。又以惡駭天下、和而不唱。知不出乎四域、且而雌雄合乎前。是必有異乎人者也。

爲らんと曰ふ者、十もて數ふるも未だ止まざるなり。未だ嘗て其の唱を聞きしもの有らざるなり。常に人に和するのみ。人に君たるの位、以て人の死を濟ふ無く、聚祿の以て人の腹を望たす無し。又惡を以て天下を駭かし、和して唱へず。知は四域に出でざるに、且くにして雌雄前に合まる。是れ必ず人に異なる者有らん。

通釈　魯の哀公が仲尼に尋ねた。「衛の国に容貌の醜い男がいて、名も哀駘它というが、ほかのものがこの男と一しょにいると、側から離れられないし、婦人がこの男を見ると、『ほかの人の妻になるより、あの人の妾になりたい。』と両親にせびる。そんな婦人の数は夥しい。あの男が人の音頭を取った話は聞いたことがない。いつも人の調子に合わせているだけである。人の命を救うような君主の位もなく、人の腹を満たすほどの財産もない。それに、醜さで世間をびっくりさせる。調子は合わせるが先に立たず、知識は身の外にまで及ばない。それでありながら、いつしか男女を前に集めてしまう。きっと凡人とは違う点があるのであろう。

語釈　○悪人　せむし男。「悪」は「亜」に同じ。「亜」は背の彎曲した形を表わす象形文字。○哀駘它　駘它は背に瘤の出ているようすを形容することば。せむしの人の背が彎曲しているようすをいったもので、哀駘它とは、世間の人があるせむし男につけた名称であろう。一説では、「哀駘」を醜い形の形容、「它」を人名と解している。○丈夫　一人前の男。○思　「侍」の仮借。側につき従うこと。○聚禄　集積した財産。○望　満月の意味から、転じて、物を満たすことをいう。○知不出乎四域　知識が四方に出ていかない。知識が身近なところで止まっていること。王先謙の集解は、「知」を知名の意味に取り、名が遠くまで知られていないと解釈する。

寡人召而觀之、果以惡駭天下。與寡人處、不至以月數、而寡人有意乎其爲人也。不至乎期年、而寡人信之。國無宰、

寡人召して之を觀るに、果して惡を以て天下を駭かす。寡人と處るに、月を以て數ふるに至らずして、寡人其の人と爲りに意有り。期年に至らずして、寡人之を信ず。國に宰無くして、寡

而寡人傳國焉。悶然而後應、氾然而若辭。寡人醜乎。卒授之國。無幾何也、去寡人而行。寡人卹焉若有亡也。若無與樂是國也。是何人者也。

人國を傳へんとす。悶然として而る後に應じ、氾然として辭するが若し。寡人醜乎たり。卒に之に國を授く。幾何も無くして、寡人を去りて行く。寡人卹焉として亡ふもの有るが若し。與に是の國を樂しむもの無きが若し。是れ何人ぞや、と。

通釈　呼び寄せて見ると、なるほど世間を驚かすほどの醜悪さだ。しかし、一緒にいると、いく月もたたぬのに、わたしはその人物に心を引かれたし、一年たたぬうちに信用するようになった。国に大臣がいないものだから、国政を委せようとしたところ、その男は浮かぬ顔で承諾したが、鼻白んだようすで辞退するようにも見えた。わたしは恥ずかしくなったが、結局は国政を委せた。しかし、間もなく、あの男は、わたしから離れていった。わたしは、なくしものでもしたように、心が落ちつかなかった。この国の楽しみを共にするものがいなくなった思いだ。あれは、どういった人物なのだろうか。」

語釈　○期年　一年。○宰　大臣。○伝国　国政を委ねる。○悶然　気にそまぬさま。○氾然而若辞　「氾然」は「泛然」と同じ。心にかけないさま。集釈本はこの一句を「氾而若辞」に作る。奚侗の補注は、「氾若而辞に作るべし」といっている。「氾若」は「氾然」と同じ。○醜乎　恥じるさま。○卹焉　憂えるさま。

仲尼曰、丘也嘗使於楚矣。適見㹠子食於其死母者。少焉眴若。皆棄之而走。不見己焉爾。不得類焉爾。所愛其母者、非愛其形也。愛使其形者也。戰而死者、其人之葬也、不以翣資。刖者之屨、無爲愛之。皆無其本矣。爲天子之諸御、不爪翦、不穿耳。取妻者、止於外、不得復使。形全猶足以爲爾。而況全德之

仲尼曰く、丘や嘗て楚に使せり。適〻㹠子の其の死母に食する者を見る。少焉して眴若たり。皆之を棄てて走る。己を見ざるのみ。類を得ざるのみ。其の母を愛する所の者は、其の形を愛するに非ざるなり。其の形を使ふ者を愛するなり。戰ひて死せし者、其の人の葬や、翣を以て資せず。刖者の屨は、之を愛すると爲す無し。皆其の本無ければなり。天子の諸御と爲れば、翦を爪らず、耳を穿たず。妻を取りし者は、外に止めて、復使ふを得ず。形全ければ猶ほ以て爾りと爲すに足る。

人乎。今、哀駘它未レ言而信、無レ功而親、使三人授二己國一。惟恐三其不二受也。是必才全而德不レ形者也。

而るを況んや全德の人をや。今、哀駘它は未だ言はずして信ぜられ、功無くして親しまれ、人をして己に國を授けしむ。惟其の受けざるを恐るるのみ。是れ必ず才全くして德形れざる者なり、と。

通釈　「わたくしは楚に派遣されたことがありますが、そのとき、死んだ親豚の乳房を吸っている子豚の姿が目にはいりました。しばらくすると、目をぱちくりして、子豚たちはいっせいに親豚を捨てて逃げました。それは親豚が子豚を見てくれないからですし、親豚のようすがいつもと違っていたからなのです。母親を愛するのは、その外形を愛するのではなく、形を使うもの(才徳)を愛するのです。戦争で死んだものは、葬られるときに刀剣が贈られないし、刖者ははきものに愛情を感じません。これはいずれも根本(用いられる理由)がないからです。天子の女御となれば、鬢を剃ったり、耳たぶに穴をあけたりしませんし、結婚した男は、外で休ませ、役向きに使いません。外形の完全なことでさえ、好ましいと思われるのに充分です。まして完全な徳を具えた人はなおさらです。現に、哀駘它は、もの言わぬうちから人に信じられ、功績もないのに親しまれ、人から国政を委任されて、受諾しないことのみが心配されている次第です。これはきっと才能が完全で、徳が外にあらわれていない人物なのでしょう。」

語釈　○㹠子　豚の子。「㹠」は「豚」と同じ。○食　乳を吸う。○少焉　しばらくして。○眴若　目たたくさま。「眴」は「瞬」、「若」は「然」と同じ。集釈は、少焉眴若の四字で「しばらくして」と解する。○翣　「鋏(キョウ)」(刀剣)の仮借。一説に、棺を飾る羽とするが、「その本無し。」の句に照らしてみると、意味が通じにくい。死者はすでに刀剣を必要としないので、葬るときそれを贈らない。○資　贈る。○屨　はきもの。はきものは、足があってこそ役に立つので、足のない刖者には必要がない。それで刖者ははきものに特別な関心は持たないのである。○諸御　「御」は天子の身のまわりの世話をする婦人。「諸」は複数を表わす。○不爪翦　鬢の垂れさがったところを剃らない。「爪」は「刮(カツ)」、「翦」は「鬋(セン)」の仮借。集釈は「爪翦」を文字どおりに取り、「爪を切らない」意に解する。○不穿耳　耳たぶに穴をあけて環をつけるようなことはしない。前句とともに、特別に修飾を加えず、素地のままにしておくことをいう。

哀公曰、何謂二才全一。仲尼曰、死生存亡、

哀公曰く、何をか才全しと謂ふ、と。仲尼曰く、死生存亡、窮

窮達貧富、賢與不肖、毀譽・饑渇・寒暑、是事之變、命之行也。日夜相代乎前、而知不能規乎其始者也。故不足以滑和、不可入於靈府。使之和豫、通而不失於兌、使日夜無郤、而與物爲春。是接而生時於心者也。是之謂才全。

窮達貧富、賢と不肖と、毀譽・饑渇・寒暑は、是れ事の變にして、命の行はるるなり。日夜前に相代り、知其の始を規る能はざる者なり。故に以て和を滑すに足らず、靈府に入る可からず。之をして和豫せしむれば、通じて兌を失はず、日夜郤無からしむれば、而ち物と春を爲す。是れ接して時を心に生ずる者なり。是を之れ才全しと謂ふ、と。

通釈　「才能が完全だとは、どういうことかね。」「生存と死亡、貧困と富貴、賢と愚、侮蔑と栄誉、飢えと渇き、寒さと暑さ、これらは事の変化であり、運命の流れです。昼となく夜となく目の前で交代していながら、わたくしたちには、その始まりがはかり知れないものなのです。（従って変化は変化のままに任せて、こちらとしてはそれにかかりあわない。）それで、世の変化はわれわれの心の調和を乱せませんし、心の中にも入ってこられないのです。心が調和していれば、のびのびして喜びを失いませんし、昼も夜も変化の入る隙がないようにしておけば、万物と調和していくものです。これが万物に接して和気を心に生じるということです。これを才能が完全だと申します。」

語釈　○窮達　貧窮と栄達。○始　変化の始まり。荘子は変化を循環の形で捉えているので、変化の始めと終りに区別を認めない。○霊府　精神の止まるところ。心。○兌　「悦」と同じ。よろこび。奚侗の補注は「脱」と同じとし、疏略と解いている。この説に従うと、「通而不失於兌」は「通じて兌（だつ）に失せず」と読み、「物に順っても、疏略にはならない。」意となる。○日夜無郤　常に間隙がないようにする。心が事物の変化に引きこまれること、それが間隙である。「郤」は「隙」と同じ。○時　前句の春を受けていう。春のようなごやかな気配のこと。

何謂德不形。曰、平者、水停之盛也。其可以爲法也、内保之而外不蕩也。德者、成和之修也。德不形者、物不能離也。

何をか德形れずと謂ふ。曰く、平とは、水の停まることの盛んなるなり。其の以て法と爲す可きは、内之を保ちて外蕩かざればなり。德とは、成和の修まれるなり。德の形れざる者は、物離るる能はざるなり、と。

通釈「徳があらわれないとは、どういうことかね。」「平らとは、水がぴたりと静止したときの姿です。それが標準となりうるのは、内部に静けさを保ち、外部が揺れ動かないからなのです。徳とは、事物の調和がよくとれた姿です。徳が外にあらわれないばあい、人々は（それに引かれ、）それから離れられません。」

語釈　○水停之盛　水が静止した状態の極点。○成和之修　事物が完成調和する力、その力が身に具わったばあい、これを徳といった。一説に「成二和之修一」と読んでいるが、これでは通じにくい。○物　人。周囲の人々をいう。

哀公異日以告閔子曰、始也、吾以南面而君天下、執民之紀、以憂其死、自以爲至通矣。今、吾聞至人之言、恐吾無其實、輕用吾身而亡吾國。吾與孔丘非君臣也。徳友而已矣。

哀公異日以て閔子に告げて曰く、始め、吾南面して天下に君たるを以て、民の紀を執りて、以て其の死を憂へ、自ら以て至通と爲せり。今、吾至人の言を聞くに、吾に其の實無く、輕々しく吾が身を用ひて吾が國を亡ふを恐る。吾と孔丘とは君臣に非ざるなり。徳友たるのみ、と。

通釈　他日、哀公が閔子にその話をした。「はじめ、わたしは君主の位に在るために、民を治める法規を握り、生活の安定を計ってやった。わたしはそれで自分を事理を弁えた人間だと思っていたが、こんど至人の話を聞いて、わたしが実力もないのに軽はずみなことをし、この国を失うのではないかと恐ろしくなってきた。わたしと孔丘との間がらは君臣ではなく、徳友である。」

語釈　○閔子　姓は閔、名は損、字は子騫（しけん）。孔子の門人。○南面　人君は南に向かって坐するので、人君になることを南面するという。○君天下　天下とは魯国をいう。○執民之紀　民を治める紀綱を手にする。○憂其死　民が食糧不足のため死ぬことを憂える。○至通　この上なく事理に通じる。○至人　孔子を指す。

余説　哀駘它とは、その名から想像できるように、せむし男であり、その醜怪さは天下一とさえいわれる。しかし、形体の醜さにかかわらず、いかにも人を引きつけるものを持っている。国君さえも国を譲りたくなるような魅力がある。なぜだろうか。荘子はこれを駘它の持つ心によるという。「未だ言はずして信じられ、功無くして親しまれ云云」という一語が、その間の事情をよく示している。

これまで読んできた話のうちには、不具者がしばしば主役を演じている。この主役は常にりっぱな人間として登場する。世間一般の観念か

らすれば、不具者に対する人間的評価は低い。それは外形の尺度をもって心まで計ろうとするからである。荘子はこれに反対した。心さえ優れているならば、外形を云云すべきではないという。これはまた、形式に拘泥する世人(殊に儒家)に対する批判と見られよう。それだけに、駘它の評価ならびにその理由を、孔子に言わせているのは、なかなかおもしろい。一種の皮肉とも受け取れよう。

闉跂支離無脤、説衞靈公。靈公説之。而視全人、其脰肩肩。甕盎大癭、説齊桓公。桓公説之。而視全人、其脰肩肩。故徳有所長、而形有所忘。人不忘其所忘、而忘其所不忘。此謂誠忘。

闉跂支離無脤、衞の靈公に説く。靈公之を説ぶ。而して全人を視れば、其の脰肩肩たり。甕盎大癭、齊の桓公に説く。桓公之を説ぶ。而して全人を視れば、其の脰肩肩たり。故に徳長ずる所有れば、而ち形忘るる所有り。人其の忘るる所を忘れずして、其の忘れざる所を忘る。此を誠に忘ると謂ふ。

通釈 闉跂支離無脤が衛の霊公に意見を述べたところ、霊公の気に入った。霊公がその目でからだのまともな人間を見たところ、その頸がいかにもかぼそい。甕盎大癭が斉の桓公に意見を述べたところ、桓公の気に入った。桓公がその目でからだのまともな人間を見たところ、その頸がいかにもかぼそい。故に人格に優れたところがあれば、形は忘れられる場合がある。世間の人は霊公や桓公が忘れた点を忘れずに、霊公や桓公が忘れなかった点を忘れている。これをまことの忘却というのである。

語釈 ○闉跂支離無脤 「闉跂」は足が曲がってびっこになっていること。「支離」はせむし。「無脤」はくちびるのないこと。いずれも世間一般の人間から見れば、不完全で醜い形である。こういう形をしていたため、世人はこの男にこういう名をつけて呼んだ。あるいは無脤が形態からきたあだ名で、他の二つはその男のようすを形容した語とも見られる。○説之 その意見を喜んで聞いた。形の醜さによって意見を無視するようなことはしなかったということ。○全人 四体の完全な人。○脰 くび。○肩肩 繊細なようす。「其脰肩肩」とは、無脤の頸が太いので、それを普通と思う目は一般の人の頸を細いと見ること。○甕盎 瘤(こぶ)の大きい形容。「甕」も「盎」も水などを容れるかめ。○癭 こぶ。「甕盎大癭」とは、かめのような大きなこぶをつけた男ということで、これもあだ名であろう。○所忘 忘れたもの。外形をいう。○所不忘 忘れないもの。徳をいう。

余説 形の醜い男たちが、霊公や桓公に何を説いたか分からない。いや、何を説いたにしても、その内容はここでは問題にならない。霊公や桓公の喜んだことが重要だ。醜い男の姿が普通に見え、普通の姿が異常に見える。それほどに惚れこんだのである、荘子の言いたいことはそ

ここにある。人の真価は外形で律しられず、むしろ目に見えぬところにあるのだという。ここに出てくる醜男は、もちろん実在の人間ではあるまいし、話も作り話であろう。しかし、この短い話のなかで、荘子は言わんと欲するところを充分に言っている。

故聖人有レ所レ遊、而知爲レ孽、約爲レ膠、德爲レ接、工爲レ商。聖人不レ謀、惡用レ知。不レ斲、惡用レ膠。無レ喪、惡用レ德。不レ貨、惡用レ商。四者天鬻也。天鬻也者、天食也。既受二食於天一、又惡用レ人。

故に聖人は遊ぶ所有りて、知を孽と爲し、約を膠と爲し、德を接と爲し、工を商と爲す。聖人は謀らざれば、惡んぞ知を用ひん。斲らざれば、惡んぞ膠を用ひん。喪ふ無くんば、惡んぞ德を用ひん。貨せざれば、惡んぞ商を用ひん。四つの者は天鬻なり。天鬻とは、天の食なり。既に食を天より受くれば、又惡んぞ人を用ひん。

通釈　そこで聖人は逍遙遊し、知を禍いのもとと考え、約束(礼法)をにかわと思い、徳(得)を余計なものの接続、技巧を商売の際の手段と見ている。聖人は謀略を用いないのだから、何も知を必要としないし、物を削らないのだから、にかわの必要もなく、失うことがないのだから徳(得)の必要もなく、利益を計らないのだから、商売の必要もない。(謀らず、斲らず、喪なし、貨せずの)四つは、天鬻である。天鬻とは、天が万物を養うことである。天に養われていることだから、何でさらに人を必要としよう。

語釈　○所遊　心を遊ばせる境地。世俗的な束縛を離れ、心を自然のままにしておく処をいう。○孽　禍いの原因になるもの。「知為レ孽」とは、なまじ知を働かせると、それが禍いの本になること。集釈では、禍いを除くのが知だと説いている。○約　拘束する。礼法などに従って、身を慎むこと。○膠　にかわ。にかわで物を付けると離れなくなることから、動きの取れなくなることにたとえる。「約為レ膠」とは、礼法などに従っていけば、それから外に出られず、あたかもにかわで貼(は)りつけられたようになることをいう。集釈では、礼法に従って散漫な心をひきしめる意味と説いている。○徳　心に得るもの。○接　接続。集釈は「徳為レ接」を、徳を立てて民に接する意と説いている。○工為商　集釈では、技巧を凝らして万物に利を与える意と説く。○斲　木を削って細工する。礼法などを設け、自然の形に作為を加えることにたとえる。○無喪悪用徳　失って不足を感じればこそ得る必要があるので、最初から失うことがなければ、得る必要もないということ。

有二人之形一、無二人之情一。有二人之形一、故羣二

人の形有れども、人の情無し。人の形有り、故に人に羣す。人

於人。無人之情、故是非不得於身。眇乎小哉　所以屬於人也。謷乎大哉、獨成其天。

の情無し、故に是非は身に得られず。眇乎として小なるかな、人に屬する所以や。謷乎として大なるかな、獨り其の天を成すや。

通釈　（聖人は）人の形をしているが、人の心を持っていない。人の形をしているので、人の仲間に入り、人の心がないので、事の是非はその身から得られない。聖人が人に属している点は、いかにも小さいが、自然と一つになっている点はいかにも大きい。

語釈　〇是非不得於身　是非の判断が聖人の身において行なわれないこと。聖人が事の是非に捉われないことをいう。〇眇乎　小さいさま。〇謷乎　大きいさま。〇成其天　自然の道をりっぱに身につけている。

惠子謂莊子曰、人故無情乎。莊子曰、然。惠子曰、人而無情、何以謂之人。莊子曰、道與之貌、天與之形。惡得不謂之人。

惠子、莊子に謂ひて曰く、人故より情無きか、と。莊子曰く、然り、と。惠子曰く、人にして情無くんば、何を以て之を人と謂はん、と。莊子曰く、道之に貌を與へ、天之に形を與ふ。惡んぞ之を人と謂はざるを得ん、と。

通釈　惠子が莊子に話しかけた。「人には心がもともとないのでしょうか。」「ありませんな。」「人でありながら心がなかったら、なんで人というのです。」「道が容貌を与えてくれていますし、天が形質を与えてくれているのですから、人といわざるをえません。」

惠子曰、既謂之人、惡得無情。莊子曰、是非吾所謂情也。吾所謂無情者、言人之不以好惡內傷其身、常因自然、而不益生也。

惠子曰く、既に之を人と謂へば、惡んぞ情無きを得ん、と。莊子曰く、是れ吾が謂ふ所の情に非ざるなり。吾が謂ふ所の情無き者は、人の好惡を以て內に其の身を傷らず、常に自然に因りて、生を益さざるを言ふなり、と。

通釈「人という以上、心のないわけにいきますまい。」「それは、わたしのいう心と違います。わたしが心なしというのは、人が好悪によってわが身を害うことをせず、常に自然に順い、無理に寿命を延ばそうとせぬことをいうのです。」

惠子曰、不益生、何以有其身。莊子曰、道與之貌、天與之形。無以好惡內傷其身。今、子外乎子之神、勞乎子之精、倚樹而吟、據槁梧而瞑。天選子之形、子以堅白鳴。

惠子曰く、生を益さざれば、何を以て其の身を有たん、と。莊子曰く、道之に貌を與へ、天之に形を與ふ。好惡を以て內に其の身を傷る無かれ。今、子は子の神を外にし、子の精を勞し、樹に倚りて吟じ、槁梧に據りて瞑す。天は子の形を選べるに、子は堅白を以て鳴る、と。

通釈「養生を計らずに、どうして身を保つのです。」「道が容貌を与えてくれ、天が形質を与えてくれたのです。好悪でわが身を害ねぬようにしましょう。現在、あなたはあなたの心を疎外し、あなたの精力を浪費し、立てば木に倚りかかって吟じ、坐れば脇息にもたれて瞑目する。天がわざわざあなたのからだを作ってくれたのに、あなたは議論をふりまわして人と争う(から、そうなるのです)。」

語釈　○外乎子之神　心を外に向けるのみで、静かな境地に置こうとはしないこと。○拠槁梧而瞑　脇息に倚りかかって目を閉じている。心身ともに疲れているため、坐ると脇息にもたれ目を閉じて、心身を休めようとするのである。上の一句も同じ状態をいっている。○天選子之形　天が万物を作るとき、万物の中から特に選んで恵施という人間を作ったこと。○堅白　堅白同異の弁。斉物論（三六ページ）を参照。

余説　情とは心の動きである。恵施のいうように、人は生きている限り情を持つ。人間を規定する重要な条件の一つといえよう。荘子はそれを否定する。容貌形質を具えれば、それで人間の条件が充たされるというのが荘子の主張である。きわめてドライな見解といえよう。しかし、荘子は情を好悪にかたよせて理解し、それが自然を破壊するが故にこれを否定しようとするのである。情を疎外した枯木恬淡な境地、それこそ自然に冥合した徳充の符と荘子は考えるのであろう。

大宗師第六

解説　大宗師とは、大いに貴ぶべき師とも、貴ぶべき偉大な師ともいえよう。いずれにしても道をいう。この篇では、この道を得た真人がいろいろの方面から説かれる。真人は常識では考え及ばぬような性格を持っているのであるが、そのなかで、最もクローズアップされてくるのは、生死を越えて、道と一体になっている性格である。女偊（ぐ）の話にしても、子祀・子輿（よ）などの話にしても、あるいは、子桑戸などの話にしても、いずれも、その点に関することである。人の生死は、古今東西を問わず、人の重要な関心事である。この篇も、その問題に対する一つの解答とも見られよう。

知天之所爲、知人之所爲者至矣。知天之所爲者、天而生也。知人之所爲者、以其知之所知、以養其知之所不知。終其天年、而不中道夭者、是知之盛也。

天の爲す所を知り、人の爲す所を知る者は至れり。天の爲す所を知る者は、天にして生ずるなり。人の爲す所を知る者は、其の知の知る所を以て、以て其の知の知らざる所を養ふ。其の天年を終へ、中道にして夭せざる者は、是れ知の盛んなるなり。

通釈　天のすることがら、人のすることがらが分かれば、最上である。天のすることがらを知るのは、天のままに生きていることであるし、人のすることがらを知るのは、わが知の知るところによって、わが知の知らざるところを取り入れていくことである。無事に生涯を終え、中途で折れることがなければ、それは知としてりっぱなものだ。

語釈　○天之所為　天は自然のこと。自然のなすところとは、四時の循環、草木の盛衰など自然界の現象をいう。○人之所為　手で物を持ち、足で歩くといった肉体的のことがらをいう。○以其知之所知　知識として持っているもので。「其知」とは人間が本来的に具えた知を指すのであるが、事物を穿鑿する働きを持ったものでなく、その働きとしては、自然に順応するにすぎない。知の目標は下句の天年を全うするにある。○終天年　天寿を全うする。長生きすることをいう。○夭　若死にする。○知之盛　それが真実の知だということ。

雖然有患。夫知有所待而後當。其所待

然りと雖も患有り。夫れ知は待つ所有りて後に當る。其の待

者、特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎、所謂人之非天乎。

つ所の者、特だ未だ定らざるなり。庸詎んぞ吾が謂ふ所の天の人に非ず、謂ふ所の人の天に非ざるを知らんや。

通釈　しかし気がかりだ。そもそも、知というものは、拠りどころがあってこそ、判断がつくものだが、その拠りどころが、どうもはっきりしない。それで、わたしのいう天が人と違うことや、わたしのいう人が天と違うことが、どうして分かろうか。

語釈　○所待　たよりにする点。標準をいう。ある事物を知ろうとすれば、それをある標準（すでに得た知識でもよい）に照らして、その事物が標準に合うのか合わないのか、標準と同じものなのか違うものなのかを調べる。その標準が「所待」である。○庸詎　二字で「イヅクンゾ」と読む。反語。「庸詎知……非天乎」の言う意味は「自分の考えている天が、あるいは天でなくて人であるかも知れないし、自分の考えている人が、実は人でなくて天であるかも知れない。」ということで、標準がはっきりしないため、人の知の頼りにしにくい点を言っている。

余説　天寿を全うするのが、知の理想的な功用だと荘子はいう。これがいわゆる真知なるものであろうが、知るという行為について見ると、そこには知られる対象がなければならない。そして、その対象の捉えかたは、人によっていろいろ違うし、概念づけるのも人為的工作にすぎない。従って知的対象は常に不安定だといわざるをえまい。かかる知を根底に置いて人生問題の解決を計ろうとしても、殆んど不可能に近い。荘子が知の理想的功用を述べながらも「然りと雖も患有り。」といって、知に対する不安を投げかけた点もここにある。それならば真知といわれるものは何であろうか。この疑問を解決するために、次に真人の話が出てくる。

且有眞人而後有眞知。何謂眞人。古之眞人、不逆寡、不雄成、不謩士。若然者、過而弗悔、當而不自得也。若然者、登高不慄、入水不濡、入火不熱。知之能登假於道也若此。

且つ眞人有りて然る後に眞知有り。何をか眞人と謂ふ。古の眞人は、寡に逆はず、成を雄らず、士を謩らず。然るが若き者は、過つも悔いず、當るも自得せざるなり。然るが若き者は、高きに登るも慄れず、水に入るも濡れず、火に入るも熱からず。知の能く道に登假するや此の若し。

通釈　それに、真人がいてこそ、真知がある。何を真人というのであろうか。むかしの真人は、失敗にさからいもせず、成功を鼻にもかけず、仕事らしい仕事もしない。こういうふうだと、しそんじても後悔などせず、うまくいっても得意になら

ない。こういうふうだと、高いところに登っても平気だし、水に入っても濡れず、火に入っても火傷をしない。知が道に到達した様子は、こういったものだ。

語釈　○真人　道の奥義を悟った人。○不逆寡　失敗にさからわない。また、「寡」を劣勢と見、わが身の劣勢にさからわず、それに従っていく意と解することもできる。○不雄成　成功を誇らない。馬叙倫の義証は「成」を「盛」と同じと説き、わが勢いの盛んなことを自慢しない意とする。○不謩士　仕事を計画しない。「謩」は「謨」とも書き、はかることをいう。「士」は「事」と同じ。郭象注は「士」をそのままの意味に取り、士の招致を計らぬ意とする。○当　うまくいく。上句の「過」に対する語。○登仮　「仮」は至ること。

古之眞人、其寝不レ夢、其覺無レ憂。其食不レ甘、其息深深。眞人之息以レ踵、衆人之息以レ喉。屈服者、其嗌言若レ哇、其嗜欲深者、其天機淺。

古の眞人は、其の寝ぬるや夢みず、其の覺むるや憂い無し。其の食は甘からず、其の息は深深たり。眞人の息は踵を以てし、衆人の息は喉を以てす。屈服する者は、其の嗌言哇するが若く、其の嗜欲深き者は、其の天機淺し。

通釈　むかしの真人は、眠っているときには夢を見ず、起きているときには心配事がなかった。うまい物を食べるわけでなく、呼吸はゆったりとしている。真人は踵で呼吸し、衆人は咽喉で呼吸する。人の議論に屈服したものは、咽喉から出る言葉が、あたかも咽喉につかえた物を吐き出すように出てくるし、欲の深いものは、心の働きが浅い。

語釈　○其寝不夢　つねづね何も考えないので、眠っているとき夢を見ないというのである。○其覚無憂　目の覚めているときは、何の主張もなく、その環境に従っていくので、別に憂うべきものがないというのである。○其食不甘　食物は生命を保つにとどまるので、別に美味を必要としないのである。○真人之息以踵　真人が踵で呼吸するということの一句は、寓意的のもので、下句の「衆人之息以喉」に対する。踵は人体の最下部にあり、いはば物の底部に相当し、深いところにあることになる。つまり真人は深い箇所で呼吸することをいい、一般の人が咽喉、即ち先の方で呼吸するのと違うというのである。真人と一般人の浅深の差を、呼吸の箇所を借りていったもの。○衆人之息以喉　一般の人は咽喉で呼吸するため、いかにも浅くせわしない。真人の深々たるものが見られないという。○嗌言　咽喉から出る声。○哇　吐き出す。経典釈文所引の崔譔の説は「哇」を「結」と解き、咽喉の気が結凝して通らぬ意とする。○嗜欲　飲食の欲。○天機　心に自然に具わった働き。

古之眞人不レ知レ説レ生、不レ知レ悪レ死。其出不レ

古の眞人は生を説ぶを知らず、死を悪むを知らず。其の出

訢、其入不レ距。翛然而往、翛然而來而已。不レ忌二其所一レ始、不レ求二其所一レ終、受而喜レ之、亡而復レ之。是之謂下不三以レ心捐二道、不三以レ人助二天。是之謂二眞人一。

づるも訢ばず、其の入るも距まず。翛然として往き、翛然として來るのみ。其の始まる所を忌まず、其の終る所を求めず、受けて之を喜び、亡ひて之に復る。是を之れ心を以て道を捐てず、人を以て天を助けずと謂ふ。是を之れ眞人と謂ふ。

通釈　むかしの真人は、生を喜ぶことも知らず、死を憎むことも知らなかった。生まれてきたからといって喜ぶわけではなく、死にゆく段になっても死を嫌がらない。自然に任せて行き、自然に任せて来るだけのことだ。始めとなるもの(生)を避けず、終りとなるもの(死)を求めず、生が授けられればすなおに受けるし、生を失っては元へ戻っていく。取捨の心によって道を棄てることなく、人の立場から天を助けることなどしない、とは、このことをいうのであり、そのとおりにする人を真人というのである。

語釈　○説生　「説」は「悦」と同じ。喜ぶこと。○其出不訢　「出」とはこの世に生まれ出ること。「訢」は「忻」と同じく、喜ぶこと。○其入不距　「入」とは死の世界に入ること。「距」は「拒」と同じ。○翛然　無心に自然に従うさま。一説に、「翛」を「シュク」と読み、速かなさまと解く。○往・来　死と生をいう。○不忌其所始　生の始まるところを避けない。「不レ忌」とは、下句の「不レ求」に応じ、生まれたならば生まれたままに従っていくことをいう。「忌」の字は原本では「忘」の字になっているが、義証の説に従って「忌」の字に改めた。○受而喜之、亡而復之　生死にさからわず、それに順応することをいう。「亡」の字は、原本では「忘」の字になっているが、義証の説に従って「亡」の字に改めた。○不以心捐道　取捨の心を起こして真実の道を棄てるようなことはしない意。○不以人助天　人情の分別を用いて天を助けることはしない意。なまじ人知を用いて天を助けようなどといった気を起こさず、ひたすら自然の道に随順していくことをいう。上の一句も同じ。

若レ然者、其心忘、其容寂、其顙頯。凄然似レ秋、煖然似レ春。喜怒通二四時一、與レ物有レ宜、而莫レ知二其極一。

然るが若き者は、其の心忘たり、其の容寂たり、其の顙頯たり。凄然として秋に似、煖然として春に似たり。喜怒は四時に通じ、物と宜しき有りて、其の極を知る莫し。

通釈　こういうふうな人は、すべてを忘れた心、ひっそりとした姿で、ひろい額をしている。それから受ける感じは、時によると秋のようにさむざむとしたものだし、時によると春のようにほのぼのとしたものを持っている。喜びや怒りの感情は

四時の変化に等しく、心は物と調和し、無限の広さを持っている。

語釈 ○其容寂　姿から受ける感じが、いかにも静寂であること。下句の「凄然似秋」に応じる。○其顙頯　額が広い。「顙」は「額」。「頯」は額の広いようす。いかにものびのびとした感じを表わす。下句の「煖然似春」に応じる。○凄然　ひややかなさま。○煖然　「煖」は「暖」と同じ。○与物有宜、而莫知其極　無心に環境に従い、敢てさからおうとしないため、物との調和がよく取れるし、また、あらゆる変化に順応するので、心の動きの極限が計り知れないのである。

故聖人之用兵也、亡國而不失人心、利澤施乎萬世、不為愛人。故樂通物、非聖人也。有親、非仁也。天時、非賢也。利害不通、非君子也。行名失己、非士也。亡身不眞、非役人也。若狐不偕・務光・伯夷・叔齊・箕子・胥餘・紀他・申徒狄、是役人之役、適人之適、而不自適其適者也。

故に聖人の兵を用ふるや、國を亡ぼせども人心を失はず、利澤萬世に施けども、人を愛するを爲さず。故に物を通ずるを樂しむは、聖人に非ざるなり。親しむこと有るは、仁に非ざるなり。天時もてするは、賢に非ざるなり。利害通ぜざるは、君子に非ざるなり。名を行ひて己を失ふは、士に非ざるなり。身を亡ぼして眞ならざるは、人を役するものに非ざるなり。狐不偕・務光・伯夷・叔齊・箕子・胥餘・紀他・申徒狄の若きは、是れ人の役を役とし、人の適を適とし、自ら其の適を適とせざる者なり。

通釈 故に聖人が戦争をするときは、相手の国を滅ぼしても、そこの人心を失わず、また、恩恵が万世にまで及ぶようなことがあっても、人を偏愛することはしない。故に好んで物を働かせようとするものは聖人でないし、特定の人に親しむものは仁者でなく、天の時を頼りとするものは賢人でない。利と害との区別を除かぬものは君子でなく、名誉に駆られた行ないをして心を害うものは、士でない。また、生命を捨てながら、それが真の道に合致しないものは、人を使う人間でない。狐不偕・務光・伯夷・叔斉・箕子・胥余・紀他・申徒狄などは、他人の仕事に使われ、他人の楽しみの道具となり、自らの楽しみを楽しまない人間たちである。

語釈 ○不失人心　情勢に従い、人々と調和していくので、国を滅ぼしても、その国の人心を得る。○施　及ぶ。○不為愛人　一部の人のみを愛することはしない。○通物　物を役に立たす。物が自身でその力を発揮するのに任せるのではなく、人力をそれに加えるのである。○天

時　干支などのように自然の時を計る目安。占いなどによく用いられ、そこにはそれに従って取捨選択する人知が関与する。○利害不通　利と害とが通じあわない。利害は何か一つの立場によって出てくるもので、立場を作ることはすでに事物にとらわれることになる。その点を荘子は嫌ったのである。○行名　わざと名誉になるような行ないをする。○非役人　人を使う人間と違う。かえって人に引きまわされてしまうということ。○孤不偕　堯のときの賢人で、堯から位を譲るといわれ、河に身を投げて死んだという話がある。○務光　夏のときの人。殷の湯王の譲位を受けず、石を背負って廬水（ロスイ）に投身自殺した。一説に黄帝のときの人。○伯夷・叔斉　孤竹君の二子。兄弟で国を譲りあい、ともに国を出、西伯（周の文王）の徳を慕って周に行った。たまたま西伯の死後、武王が紂を伐ちに出発するところに出合い、それを諌止しようとしたが聞きいれられず、首陽山に隠れ、ついに餓死した。○箕子　殷の紂王の賢臣。紂王の無道を諌め囚奴とされた。○胥餘　春秋時代呉王夫差に仕えた伍子胥のこと。夫差を諌めて殺された。○紀他　殷の湯王のときの隠者。務光が湯王の譲位を断ったので、次に自分のところに来るのを恐れ、窾水（カンスイ）に身を投じて死んだ。○申徒狄　紀他と同時代の人。紀他の話を聞き、河に身を投げて死んだ。○適人之適　人の心を楽しませる。この一句の内容を前の八人の人物に照らすとき、すべてに当たるわけでない。前句の「役人之役」も同様に理解されよう。つまり、前句とこの句とは、いずれも下句の「不自適其適者」を引き立てる前駆的役割を持つものである。

古之眞人、其狀義而不朋、若不足而不承。與乎其觚而不堅也。張乎其虛而不華也。邴邴乎其似喜乎。崔乎其不得已乎。滀乎進我色也。與乎止我德也。廣乎其似世乎。謷乎其未可制也。連乎其似好閉也。悗乎忘其言也。

古の眞人は、其の狀義けれども朋れず、足らざるが若くなれども承けず。與乎として其れ觚にして堅からざるなり。張乎として其れ虛にして華ならざるなり。邴邴乎として其れ喜ぶに似たるか。崔乎として其れ已むを得ざるか。滀乎として我が色を進むるなり。與乎として我が德を止むるなり。廣乎として其れ世たるに似たるか。謷乎として其れ未だ制す可からざるなり。連乎として其れ閉づるを好むに似たり。悗乎として其の言を忘るるなり。

通釈　むかしの真人は、丈が高くとも崩れず、何か不足している様子だが、人から物を受けない。大きくて柔かい様子は、いかにもゆったりしているし、がらんとして飾りけのない様子は、いかにもひろびろしている。にこにこして、いかにも嬉しそうだし、何かするにしても、さしせまってやむをえずにする。潤いのある感じで、人の顔色を明るくしてくれるし、ゆったりとしていて、人の心を静かにしてくれる。ひろびろして、いかにも大きな様子だし、奥深くてこちらの思うとおりに

できない。切れ目のない様子で、いかにも閉鎖ずきに見えるし、ぼうっとして言葉など忘れた形だ。

語釈　○其状義而不朋　その外形は、高くとも崩れない。「義」は「峨」の仮借、山が高くそびえているかたち。「朋」は「崩」の仮借、崩れること。郭象注は、「義」・「朋」をそれぞれ「宜」・「朋党」の意味に取り、これを受けた集釈は、一句の意味を「その外に現われたところは、人と調和するが、自分の好悪によって人と交わるようなことはしない。」と解く。○若不足而不承　真人の心は虚なので、何か不足しているように見えるのだが、真人としては決して不足しているわけでなく、従って外から物を受けるようなことをしない。○与　安らかなこと。○其觚而不堅　觚は大きいこと。集釈は「独」の意味とし、一句の意味を「独化の境に遊び、固執の心を起こさない。」とする。また集解内篇補正は、「觚」を「棱」(物のかど)とし、一句の意味を「物に棱ある如く、心にかどがあるが、さりとて固執はしない。」と説く。○張　ひろびろとしていること。○邴邴　喜ばしいさま。○崔　「催」の仮借、人から促されること。集釈は「動」と解く。行動すること。○滀　水の集まること。水が集まると光沢が出るように、徳を具えた真人は、その徳が表面に出て穏かな様相を呈する意とする。○進我色　こちらの顔色を明るくする。「進」は増益すること。真人の感化が人に及ぶことをいう。○広乎其似世　「広」の字は原本では「厲」の字になっている。集釈の説によって「広」の字に改めた。「世」の字は「泰」と通じ、大きい意。「厲」をもとのままにすると、「厲乎其似レ世」の意味は「真人は世人と同じようなことをするので、危険のように見える。」となる。○謷　高遠のさま。一説に「鷔」の誤りとし、乱馳の意とする。○悗　無心のさま。

以レ刑爲レ體、以レ禮爲レ翼、以レ知爲レ時、以レ德爲レ循、以レ刑爲レ體者、綽乎其殺也。以レ禮爲レ翼者、所三以行二於世一也。以レ知爲レ時者、不レ得レ已二於事一也。以レ德爲レ循者、言下其與二有レ足者一至中於丘上也。而人眞以爲二勤行者一也。

刑を以て體と爲し、禮を以て翼と爲し、知を以て時と爲し、德を以て循と爲す。刑を以て體と爲す者は、綽乎として其れ殺すなり。禮を以て翼と爲す者は、世に行く所以なり。知を以て時と爲す者は、事に已むを得ざるなり。德を以て循と爲す者は、其の足有る者と丘に至るを言ふなり。而して人は眞に以て勤め行ふ者と爲す。

通釈　真人は刑罰を政治の本体とし、礼をその翼としているし、知を時機に応じる手段とし、徳を真実に従うものと考えている。刑罰を政治の本体とするのは、ゆったりした心で罪人を殺せるからである。礼を翼とするのは、世俗に従って行くためのものである。知を時機に応じる手段とするのは、やむをえず事を行なう場合を考えてであり、徳を真実に従うものと考

えるのは、足あるものとともに丘に到達することをいう。(真人はこのように自己を主張せず、すべてを他に任せているのであるが、)世間の人は、(その結果のみを見て、)真人は世事に熱心だと思いこんでいる。

語釈　○以刑為体　刑を本体とすれば、人が罪を犯したとき、すべて法に照らして処罰すればよく、そこに自分を出す必要がない。○以礼為翼「翼」は羽翼。「礼」は社会規約ともいうべきもので、人々はそれに従って生活していく。真人はそれに従っていくのみで、自己を主張しない。前条とともに、いずれも自己を韜晦するものである。○以知為時　知を時の動きに対応するものと考える。知を外界の変化に応じるものとするが、目的は変化に順応するにあり、ここにも自己の主張は見られない。○以徳為循「徳」は徳性、「循」は「順」。徳性はわが心に備わるのであるが、それは物情に順応することにおいてのみ価値が認められ、その独自性は認められてない。○綽乎　心のゆったりした形容。すべてを法の定めるところに依るため、人を死罪に処しても、それは自己単独の意見によるものでない。そこで人を処刑する場合も平気でいられるというのである。○所以行於世　処世の方法。○不得已於事　事が起きたとき、やむをえずその処理をする。これも、自ら事を求め、積極的に処理を計るのではなく、いわばすべて受身のかたちになっている。○与有足者至於丘　足があるものは、歩いて丘に行くことができる。こういったものと一緒に丘に行くようなものだという。単独で行くのではなく、他のものにつき従って行くのである。そこにはやはり自己というものがない。「丘」とは安住の地というほどの意。

故其好レ之也一、其弗レ好レ之也一。其一也一、其不レ一也一。其一與レ天爲レ徒、其不レ一與レ人爲レ徒。天與レ人不二相勝一也、是之謂二眞人一。

故に其の之を好むや一、其の之を好まざるや一なり。其の一なるや一、其の一ならざるや一なり。其の一なるは天と徒たり、其の一ならざるや人と徒たり。天と人と相勝たざる、是を之れ眞人と謂ふ。

通釈　さて、好むというのも一つの場合であり、好まぬというのも一つの場合である。それと同じように、渾一も一つの場合であり、ばらばらなのも一つの場合である。渾一ならば、天と仲間になり、ばらばらならば、人と仲間になる。しかし、天と人とは、互いに勝ちを争わない。この道を身につけたものを真人というのである。

語釈　○其好之也一「好之」とは一般に「好む」ということで、特に何かを好むということでない。この一句は下の一句とともに、好悪といった分かりやすい感情を取りあげて、下の二句を導き出す役割をしている。○其一「一」とはすべてのものが一体になっていること。

余説　以上「古の真人」という書き出しで、四箇条に分けて、真人の説明が行なわれている。四箇条のうちには、真人を各方面から観察したこまかい描写があるのであろうが、要するに、真人とは、すべて自然に従い、人為を用いようとしない人物である。ただ、初めのほうに、常識では考えられない説明がある。というのは、真人は水に入っても濡れないし、火に入ってもやけどをしない旨の記されていることであるが、これは深々たる呼吸をするといった説明と考えあわせると、何か特別の修行法といったものを連想させる。荘子の言わんとするところは、真人の特異性にあるのであろうが、その特異性を表わす材料が、何かその裏面にあるように思える。当時あるいはそのような修行をしていた人々があったのかも知れない。

　真人の話のなかに、聖人の話が混って出ている。真人を聖人といわないこともないので、これまでの話を、一貫したものと見られなくはないのだが、聖人を主題にしたところは、真人を主題したものと多少異質的な趣きがある。他の箇処にあるべきものが、ここに紛れこんだのではあるまいか。

死生、命也。其有夜旦之常、天也。人之有所不得與、皆物之情也。彼特以天爲父、而身猶愛之。而況其卓乎。人特以有君爲愈乎己、而身猶死之。而況其眞乎。

死生は、命なり。其の夜旦の常有るは、天なり。人の與るを得ざる所有るは、皆物の情なり。彼は特天を以て父と爲し、身猶ほ之を愛す。而るを況んや其の卓たるをや。人は特君有るを以て己に愈ると爲し、身猶ほ之に死す。而るを況んや其の眞なるをや。

通釈　人の生死は運命として定められたものであり、昼夜の常態があるのは自然の姿である。このように人間にとって関与できないことがあるのは、すべて世の実情である。人々は天さえ父と見なして、これを敬愛する。まして天よりすぐれたものを敬愛するのは当然であろう。また、人々は君主さえ自分たちより優れたものと考えて、君主のために命を捨てる。まして真実なもののために命を捨てるのは当然であろう。

語釈　○命　運命。生あるものは必ず死ぬといった定め。○夜旦之常　「旦」は朝。夜は暗く、朝になると明るくなるといった規則正しい変化とともに、昼夜の循環も含めていう。○天　自然。○物之情　物（自然界）の実際のありさま。○以天為父　万物を生み育てる天を父と見なす。○卓　卓越すること。天より卓越したものとは、道をいう。○真　真実なものとは、やはり道をいう。

余説　この文章は二段に分けられよう。冒頭から「皆物之情也」までが一段、それ以下がまた一段になる。初めの段は、死生昼夜の変化とい

ったものが、人の干与できないものであることを述べ、次の段は、天や君主より以上のもののあることをいっている。両者は道の尊厳なることをいう点で、一貫しているように見えるが、初めの段の末尾の「皆物之情也。」の一句にこだわると、一貫性が疑わしくなる。つまり、初めのは「物の情」を述べたものであり、次のは道の評価を述べたものなのである。

泉涸、魚相與處於陸。相呴以濕、相濡以沫。不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也、不如兩忘而化其道。

泉涸れ、魚相與に陸に處る。相呴するに濕を以てし、相濡するに沫を以てす。江湖に相忘るるに如かず。其の堯を譽めて桀を非るよりは、兩ながら忘れて其の道に化するに如かず。

通釈　泉の水が涸れると、魚どもは水の干あがったところに集まり、互いに水を吹きかけあい、つばきを出して濡らしあうが、（このように苦しい境遇で互いに助けあうよりは、）むしろ、ひろびろした川や湖で相手を意識せずに別々に泳ぎまわったほうがましだ。これと同じように、有徳の天子堯を称讃し、無道の天子桀を誹謗するよりは、むしろ堯も桀も両方とも忘れて、すべてを超越した道と一体になったほうがよい。

語釈　○呴　息を吹く。○濡　「濡」と同じ。一本に「濡」に作る。ぬらす。○相忘於江湖　水の豊富なひろびろとした川や湖で、相手など考えずに思うがままに泳ぎまわることをいう。せせこましい世間で愛情だ親切だといっても、それは相対的世界の苦しみに伴うものにすぎない。それよりも人情などを超越した絶対の世界で優游自適したほうがよいというのである。○両忘　誉・非ともに忘れるとも取れる。○化其道　義証は「其」を「之」と解き、「之」は「於」に同じという。即ち、この一句は「化於道」の形になる。このほうが分かりやすい。

余説　王懋竑は、この一節が前後の文章と連絡しないので、恐らく錯簡があろうと見ている。この一節は中途まで天運篇にも見えている。

夫大塊載我以形、勞我以生、佚我以老、息我以死。故善吾生者、乃所以善吾死也。

夫れ大塊は我を載するに形を以てし、我を勞するに生を以てし、我を佚するに老を以てし、我を息するに死を以てす。故に吾が生を善くする者は、乃ち吾が死を善くする所以なり。

通釈　大地はわれわれに形を与えてくれている。そしてまたわれわれに生命を与えて苦労させ、年を取らせて楽にし、死を与えて休息させてくれる。（このような変化はすべてわが身のことである。）故に自分の生を大切にしていくのは、自分の死

を大切にしていくことになるのだ。

語釈　○大塊　大地。大地からすべてのものが生まれるという考えに基づいて、「載レ我以レ形」という話が出てくる。○佚　安らかにする。○息　休ませる。

余説　生を願い死を嫌う心に対する批判といえよう。死こそ永遠の安息なのだといった考えが前半に強く示されている。しかし、後半では、生の礼賛に近い表現がなされ、一種の矛盾めいたものも感じられる。なお、この一節は前後の節と、話の内容が合わず、これと全く同じ文章が後の子祀の話のところに出ているため、王懋竑などは錯簡の重出したものと見ている。まず至当の意見であろう。

夫藏二舟於壑一、藏二山於澤一、謂二之固一矣。然而夜半有力者負レ之而走、昧者不レ知也。藏二小大一有レ宜、猶有レ所レ遯。若夫藏二天下於天下一而不レ得レ所レ遯、是恆物之大情也。

夫れ舟を壑に藏し、山を澤に藏せば、之を固しと謂はん。然り而うして夜半に有力者之を負ひて走らば、昧き者知らざるなり。小大を藏するに宜しき有るも、猶ほ遯るる所有り。若し夫れ天下を天下に藏して遯るる所を得ざるは、是れ恆物の大情なり。

通釈　舟を谷に隠し、梁を沢に隠すならば、用心がよいといえよう。しかし、力の強いものが夜中にそれを背おって逃げることもあろう。愚かなものにはその道理が分からないのだ。隠すものの大小によって適当な場所はあろうが、どこに隠しても物は他所に移ってしまう。さて、天下を天下に隠すならば、どこにも移りようがない。これが不変の物(道)の姿である。

語釈　○山　「汕(サ)」と同じ。魚を取る梁(な)。○固　堅固。隠した物が見つけられないこと。○遯　「遁」と同じ。逃げること。○蔵天下於天下　物を適当な場所に隠しても、ほかにもまだ空間があるため、その物はほかの空間に移りうるが、天下を天下に隠すとなると、天下の移りうる空間は少しもなくなり、完全に隠したことになる。

余説　「天下を天下に隠せば移りようがない。」というのは、いかにもとっぴょうしもない言いかただが、移りうる空間を全部塞げば、物は移ろうにも移りえなくなるという至極あたりまえの話である。しかし、荘子のこの話をつきつめてみると、物はなまじ隠すより隠さぬほうがよいということになる。無欲の大欲といったものであろう。

特犯人之形而猶喜之。若人之形者、萬化而未始有極也。其爲樂、可勝計邪。故聖人將遊於物之所不得遯而皆存。善夭善老、善始善終、人猶效之。又況萬物之所係而一化之所待乎。

特人の形を犯してすら猶ほ之を喜ぶ。人の形の若き者は、萬化して未だ始より極有らざるなり。其の樂しみたる、勝げて計ふ可けんや。故に聖人は將に物の遯るるを得ざる所に遊びて皆存せんとす。夭を善くし老を善くし、始を善くし終を善くすれば、人猶ほ之に效ふ。又況んや萬物の係る所にして一化の待つ所をや。

通釈　たまたま人間の形を得て生まれてきてさえも、嬉しがるのだが、人の形といったものは、いろいろに変化して、際限がない。（そして、それぞれの変化に嬉しさを持つとしたら、）嬉しさは計えきれないほどあることになろう。故に、聖人は物の逃れられないようなところに行き、常に生き生きしている。（そこに真実の生きかたがあるのだ。例えば、）若死にを楽しみ、長生きを楽しみ、始めを楽しみ、終りを楽しむといったようにして（変化に順応し、それぞれの場合を楽しんで）行くならば、それでさえも人々は模倣する。まして、万物が属するものであり、一切の変化の依りどころとなっているもの（道）を楽しんだならば、なおさらだ。

語釈　○犯　たまたま遭遇する。王先謙の荘子集解では、これを「笵」と同じとし、範（かた）の意味に取っている。つまり型に入れて形を作るというのである。○可勝計邪　計（かぞ）えきれるであろうかといった反語。○物之所不得遯　物が逃れようとしても逃れられぬところ。天下を天下に蔵すといった一句に応じるもので、自然をいう。○皆存　どのような変化・境遇に対しても、心が生き生きしていること。○万物之所係　世のすべての物が属しているもの。即ち、万物を超越し、万物を支配している道をいう。○一化　一切の変化。○待　よりかかる。たよりにする。

余説　「特犯」から「計邪」に至る四句二十九字については王懋竑が疑いを持ち、錯簡があるのではなかろうかといっている。理由はこの四句の説くところが前後の話とそぐわない点にある。義証はこの説を受け継ぎ、さらに、この四句は後文の「夫造化者必以為不祥之人」の次に置くべきだと言っている。たしかに、この四句の内容は前後に照らしてみると、続き工合がおかしい。この四句を外して前後を結合すると話の流れが穏かにいく。

夫道有レ情有レ信、無レ為無レ形。可レ傳而不レ可レ受、可レ得而不レ可レ見。自本自根。未レ有二天地一、自レ古以固存。神レ鬼神レ帝、生レ天生レ地。在二太極之先一而不レ為レ高、在二太極之下一而不レ為レ深、先二天地一生而不レ為レ久、長二於上古一而不レ為レ老。

夫れ道は情有り信有りて、為す無く形無し。傳ふ可きも受く可からず、得可きも見る可からず。自ら本たり自ら根たり。未だ天地有らざるとき、古より以て固より存せり。鬼を神し帝を神し、天を生み地を生めり。太極の先に在れども高しと為さず、太極の下に在れども深しと為さず、天地に先んじて生まれしも久しと為さず、上古より長ずるも老と為さず。

通釈　道には心があり信(実在)があるが、行動もなく形体もない。それを伝えることはできるが、(物のように)授受することはできない。体得することはできるが、見ることはできない。自ら根本になっており、天地のできない遠い昔から、ちゃんと存在し、鬼や帝や天や地を生み出している。また、最も高いところを越えた先の方にいながら、高いところにいる顔をせず、最も深いところより下の方にいながら、深いところにいる顔をしない。天地より先に生まれながら、長い時間を経たと思はず、上古より年長でありながら、年老いたと考えない。

語釈　○道有情有信　道が真理を包蔵すること。下句の無為無形に対し、その実在をいう。奚侗の補註は「情」を「精」に作るべしといっている。精とすれば、精気の意味になる。○受　受けることとともに授けることもいう。○得　体得する。○自本自根　自分自身に基づき、自分自身に根ざす。他の物はすべて道から生まれ、道によっていくのであるが、道はすべての物の根元であり、他の物から生まれたり、他の物に依ったりすることはない。そのことを指していったもの。○神鬼神帝　「神」は生む意。「鬼」とは下文にある堪坏(カイ)・馮夷(ヒイ)などを指し、帝は狶韋(イ)・伏戯(ギ)などをいう。○太極　極点。「太」は添えことば。「太極之下」は原本に「六極之下」に作ってあるが、義証の説に従って改めた。「六極」とすれば天地四方の意味になる。

余説　この一節は道の実在をいったもの。道は時間・空間を越えて存在する旨を説いている。「自本自根」の一句は、ここの眼目といえよう。

狶韋氏得レ之、以挈二天地一、伏戯得レ之、以襲二氣母一、維斗得レ之、終古不レ忒、日月得レ之、終古不レ息、堪坏得レ之、以襲二崑崙一、

狶韋氏は之を得て、以て天地を挈げ、伏戯は之を得て、以て氣母を襲せ、維斗は之を得て、終古忒はず、日月は之を得て、終古息まず、堪坏は之を得て、以て崑崙に襲り、馮夷は之を得て、

馮夷得レ之、以遊二大川一、肩吾得レ之、以處二太山一、黄帝得レ之、以登二雲天一、顓頊得レ之、以處二玄宮一、禺強得レ之、立二乎北極一、西王母得レ之、坐二乎少廣一。莫レ知二其始一、莫レ知二其終一。彭祖得レ之、上及二有虞一、下及二五伯一。傅説得レ之、以相二武丁一、奄二有天下一、乗二東維一、騎二箕尾一、而比二於列星一。

以て大川に遊び、肩吾は之を得て、以て太山に處り、黄帝は之を得て、以て雲天に登り、顓頊は之を得て、以て玄宮に處り、禺強は之を得て、北極に立ち、西王母は之を得て、少廣に坐す。其の始を知る莫く、其の終を知る莫し。彭祖は之を得て、上は有虞に及び、下は五伯に及ぶ。傅説は之を得て、以て武丁を相けて、天下を奄有せしめ、東維に乗り箕尾に騎し、列星に比ぶ。

通釈　狶韋氏は道を得て天地を提げ、伏戯氏は道を得て陰陽を合わせ、北斗は道を得て永久に乱れることなく、日月は道を得て永久にめぐり続け、堪坏は道を得て崐崙山に入り、馮夷は道を得て黄河に行き、肩吾は道を得て泰山に住み、黄帝は道を得て天に登り、顓頊は道を得て玄宮に住み、禺強は道を得て北極に立った。西王母は道を得て少広山に落ちつき、（常にわかわかしいので）その始めと終りを知るものが世間にいない。彭祖は道を得て、上は舜の時代から下は五覇の時代まで生きのび、傅説は道を得て、武丁を助けて天下を手中に収めさせ、東維に乗り、箕尾にまたがって、列星と肩をならべている。

語釈　○狶韋　古代の帝王の名。○挈　一に「契」に作る。「契」の意味は「合」、即ち天地を合わせて一つにすること。○伏戯　古代の帝王の名。伏羲とも書く。○襲気母　「襲」は合わすこと。「気母」は気のもと、即ち陰陽。一説に「襲」を「入」と解き、一句の意味を「元気のうちに入っていった。」と取る。○維斗　北斗星。多くの星を綱維（支配）するので維斗という。○終古　永久に。○不忒　七つの星で同じ形をしたまま規則正しい変化をすること。○堪坏　人面獣身の神。○崐崙　山の名。○馮夷　人名。八石という薬を飲んで、水の仙人になったという。○大川　黄河のこと。○肩吾　神の名。○太山　泰山。○黄帝　古代の帝王。伝説によると、黄帝が首山の銅を取って鼎を鋳たところ、竜が迎えのため鼎のところに下りてきた、そこで黄帝は竜に乗って天に昇ったという。○雲天　雲のたなびく天。○顓頊　古の帝王。黄帝の孫という。羽山の銅で鼎を作り、四海の神を招いたところ霊験があった。死後、北方の帝になったという伝説がある。○玄宮　玄は黒色、北方の色をいう。○禺強　人面鳥身の水神。水は方角でいうと北にあたるので「北のはてに立つ」という。○西王母　豹の尾、虎の歯をした仙女。舜のころ、舜に玉環を献じ、漢の時代、武帝に青桃を献じた。容貌は十六七歳の少女の如く、常にわかわかしかったという。○少広　西王母の住んでいた山の名。○莫知其始…　常にわかわかしく、長生きしているので、このようにいう。○彭祖　顓頊の玄孫で、彭城に

封じられ、祖とすべき道を持っていたので彭祖といわれた。○有虞　舜。○五伯　五人の覇者。夏の時代の昆吾、殷代の大彭・豕韋（い）、周代の斉の桓公および晋の文公、この五人をいう。○傅説　殷の武丁の宰相。死んで星になったという伝説がある。○武丁　殷王の名。○奄有　残らず占有する。○東維　箕宿と斗宿との間にある星。○箕尾　箕は二十八宿の一。ここでは箕宿にある星のこと。尾は後部。

南伯子葵問乎女偊曰、子之年長矣。而色若孺子、何也。曰、吾聞道矣。南伯子葵曰、道可得學耶。曰、惡。惡可。子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才、而無聖人之道。我有聖人之道、而無聖人之才。吾欲以教之、庶幾其果爲聖人乎。

南伯子葵、女偊に問ひて曰く、子の年長ぜり。而るに色の孺子の若くなるは、何ぞや、と。曰く、吾道を聞けり、と。南伯子葵曰く、道は學ぶを得可きや、と。曰く、惡。惡んぞ可ならん。子は其の人に非ざるなり。夫の卜梁倚は聖人の才有りて、聖人の道無し。我は聖人の道有りて、聖人の才無し。吾以て之を教へんと欲すれども、庶幾はくは其れ果して聖人と爲らんや。

通釈　南伯子葵が女偊に訊ねた。「あなたはお年なのに、顔色が少年のようにつやつやしているのは、どうしたわけですか。」「道の話を聞きましてな。」「道は学べるのですか。」「はて、だめでしょうな。きみは人間が違う。あの卜梁倚という男は、聖人の才能は持っているが、聖人の道は具えていません。それに引きかえ、わたしは、聖人の道を具えていますが、聖人の才能は持っていません。わたしはあの男を育てたいと思うのですが、ゆくゆく聖人にする希望が持てますかどうですか。」

語釈　○南伯子葵　南郭子綦の誤りであろう。南郭子綦はすでに斉物論篇（一五二頁）に見えている。○女偊　人名。道を修めた人物として登場している。一説に婦人。○孺子　幼い子。○卜梁倚　人名。卜梁が姓、倚は名。

不然、以聖人之道、告聖人之才、亦易矣。吾猶守而告之。三日而後能外天下。已外天下矣。吾又守之七日、而後能外物。已外物矣。吾又守之九日、而後能外生。已外生矣。而後能朝徹。朝徹而

然らざるも、聖人の道を以て、聖人の才に告ぐるは、亦易し。吾猶ほ守りて之に告ぐ。三日にして而る後に能く天下を外にす。已に天下を外にせり。吾又之を守ること七日にして、而る後に能く物を外にす。已に物を外にせり。吾又之を守ること九日にして、而る後に能く生を外にす。已に生を外にせり。而る

後能見レ獨。見レ獨而後能無二古今一。無二古今一而後能入二於不死不生一。

後に能く朝徹す。朝徹して而る後に能く獨を見る。獨を見て而る後に能く古今無し。古今無くして而る後に能く不死不生に入る。

通釈　その希望が持てないにしても、聖人の道を、聖人の才能のあるものに教えるのは（理解されやすいだけに）楽です。それで、やはり、わたしは道をよく修めてから、あの男に教えてやりました。（その次第をお話ししましょう。）わたしは、三日間道を修めてから天下が忘れられるようになりました。天下を忘れると、次に七日間修めつづけ、そこでやっと物が忘れられるようになり、物を忘れると、それから又、九日間修めつづけて、生が忘れられるようになりました。生を忘れてから、ぱっと悟りが開けましたし、悟りが開けてから、道がわかり、道がわかってから古今を超越することができ、古今を越えてから、死にもせず生きてもいないといった境地に入れたのです。

語釈　○外天下　天下を忘れる。ここでは世界という大きい框（わく）を忘れるだけで、それよりも小さく、また身近な物を忘れる段階に至っていない。○外生　生を忘れる。物を忘れることからさらに進んで、わが身さえも忘れること。○朝徹　朝日がぱっと照るように、悟りの境地に入る。「徹」は明らかになること。○独　一、即ち道をいう。○無古今　時間を超越すること。○不死不生　死生を越えた境地。

殺レ生者不レ死、生レ生者不レ生。其爲レ物無レ不レ將也、無レ不レ迎也、無レ不レ毀也、無レ不レ成也。其名爲二攖寧一。攖寧也者、攖而後成者也。

生きたるを殺す者は死せず、生きたるを生む者は生きず。其の物たる、將らざる無く、迎へざる無く、毀たざる無く、成さざる無し。其の名を攖寧と爲す。攖寧とは、攖れて而る後に成る者なり、と。

通釈　生命あるものを殺すものに死はないし、生命あるものを生み出すものに生はない。道という物は、すべての死を送り、すべての生を迎え、すべてのものを破壊し、すべてのものを作成する。かかる道を攖寧といいますが、攖寧とは、攖れてから安定することなのです。」

語釈　○殺生者不死…　上の不死不生を受けた説明。物の生死を掌るものは、それ自身にあっては生死という現象がない。即ち生死を超越す

るがゆえに生死が支配できるのである。○其為物　道を物という立場に置いて見るという言い方。道の性格を言おうとするために、このような表現を取る。○無不将…　生死に任せて、それに執着しないことをいう。「将」は送る意。○無不毀…　上の二句を別な表現で説明したもの。「毀」とは死を、「成」とは生を、それぞれ意味する。物の生死を道の側からいうと、道が物を成し物を毀つことになる。○攖寧　「攖」は擾乱、「寧」は安寧。攖は生死変化のある外界の現象をいい、寧は外界の変化に乱されない心の状態をいう。○攖而後成　変化があってこそ安寧があるといった言いかただが、変化に逆らわず、それに従っていくことを主張したものである。

南伯子葵曰、子獨惡乎聞之。曰、聞諸副墨之子。副墨之子聞諸洛誦之孫、洛誦之孫聞之瞻明、瞻明聞之聶許、聶許聞之需役、需役聞之於謳、於謳聞之玄冥、玄冥聞之參寥、參寥聞之疑始。

南伯子葵曰く、子獨り惡にか之を聞く、と。曰く、諸を副墨の子に聞く。副墨の子は諸を洛誦の孫に聞き、洛誦の孫は之を瞻明に聞き、瞻明は之を聶許に聞き、聶許は之を需役に聞き、需役は之を於謳に聞き、於謳は之を玄冥に聞き、玄冥は之を參寥に聞き、參寥は之を疑始に聞く、と。

通釈　女偊から右のような話を聞いて、南伯子葵「そのような道を、いったいどこからお聞きになりました。」「副墨の子から聞いたのですよ。副墨の子は洛誦の孫から聞き、洛誦の孫は瞻明から聞き、瞻明は聶許から聞き、聶許は需役から聞き、需役は於謳から聞き、於謳は玄冥から聞き、玄冥は参寥から聞き、参寥は疑始から聞いているのです。」

語釈　○副墨　「副」とは添えもの、二次的なものといった意味。「墨」は文字を書くときに用いるもの。文字は道を伝える道具にはなるが、道とは違う。それで副墨という。又、後世の文字は古代の文字から派生したものなので、副墨の子という。これは擬人的表現で、実在上の人物でもなければ、伝説上の人でもない。文字・書物を連想させる効果をねらったものにすぎない。以下の洛誦なども同じ。○洛誦　「洛」は「絡」の仮借。連続して切れないこと。「誦」は書物を読むこと。洛誦とは書物を反復して読むことをいう。洛誦の孫とは、そういうやりかたを祖先から順次に受け継いできたものを意味する。○瞻明　眼力のすぐれていること。○聶許　聴力のすぐれていること。「聶」は「囁」の仮借で、ささやく意。「許」は「聴」、即ち、ささやくような小声でいわれても、それをはっきり聞き取ること。集釈は次のように説く。「道を悟ると嬉しくなるが、人にそれを聞かせるでもなく、口の中でその嬉しさをつぶやく。」また経典釈文所引の李頤の説は「聶」を「摂」、「許」を「与」と訓じ、得た道を心に大切に保っておいて、人にそれを与えない意味に取っている。○需役　「需」は「須」、「役」は「行」。心に得た道を実行する必要のあること。○於謳　歌を歌う。「於」は歎声。道の美しさを讃嘆すること。○玄冥　奥深く静かなこと。道の形容。○參

冥　ひっそりしていること。道の形容。○疑始　始めがあるように見えながら始めのないこと。自然の道をいう。

余説　南伯子葵と女偊との問答は、老人の若さから始まる。これをきっかけに道の話がながながと続くのであるが、話のきっかけに用いられた老人の若さは、おもしろい内容を持っている。道との連関においてこれを見るならば、道が時間を超越しているために、これを体得した人間も、時間を超越し得ることになる。これは、理論として正にそのとおりなのだが、長寿と若さを願う人間的な、従って時には世俗的な心に端を発したものと見られないこともない。老齢と容色の衰えとは、人力でいかんともしがたいものである。荘子流の考えかたからするならば、後の子来の話にも出てくるように、そういったことは、すべて自然に任せておいたらよいではないかということになりそうだが、ここでは、荘子はかかる方向は取らず、藐姑射の仙人の話（逍遙遊篇一四五頁）にも見られるように、人間的欲望を肯定する方向を取っている。これは道を説く際の一時的方便ではあるまい。道に冥合したばあいの精神の永久的な若さを肉体的に表現したと見られよう。

子祀・子輿・子犂・子來、四人相與語曰、孰能以無爲首、以生爲脊、以死爲尻。孰知死生存亡之一體者。吾與之友矣。四人相視而笑、莫逆於心、遂相與爲友。

子祀・子輿・子犂・子來、四人相與に語りて曰く、孰か能く無を以て首と爲し、生を以て脊と爲し、死を以て尻と爲す。孰か死生存亡の一體なるを知る者ぞ。吾之と友たらん、と。四人相視て笑ひ、心に逆ふ莫く、遂に相與に友たり。

通釈　子祀・子輿・子犂・子来の四人が話しあった。「無を首とし、生を背骨とし、死を尻とすることのできるのは誰であろう。生死存亡が一つであることを知っているのは誰であろう。そういう人間がいたら、仲よくしよう。」そういうと、四人は顔を見合わせて笑い、意気投合し、やがて親交を結ぶようになった。

語釈　○以無為首…　生前・生存・死後を身体に当てているが、首は身体の最上部にあるのでこれを生前に当て、順次に下って生・死をそれぞれ背骨と尻に当てている。また、首・脊・尻はそれぞれ分かれているが、いずも身体の部分なので、身体として見るならばそれは一になる。それと同様に、生前・生存・死後もそれぞれ分かれているが、我について見ると、それは一になる。下句の「生死存亡之一體」とは、そういう思想を裏面に持ったものである。○莫逆於心　心の中で相手に逆らわない。つまり意気投合すること。

俄而子輿有病。子祀往問之。曰、偉哉夫造物者、將以予爲此拘拘也。曲僂發

俄にして子輿病有り。子祀往きて之を問ふ。曰く、偉なるかな夫の造物者、將に予を以て此の拘拘を爲さんとす。曲僂背に發

背、上有二五管一。頤隱二於齊一、肩高二於頂一、句贅指レ天。陰陽之氣有レ沴。其心閒而無レ事。跰䠥而鑑二於井一。曰、嗟乎。夫造物者、又將下以レ予爲中此拘拘上也。

し、上に五管有り。頤は齊に隱れ、肩は頂より高く、句贅は天を指す。陰陽の氣沴る有り、と。其の心閒にして事無し、跰䠥として井に鑑す。曰く、嗟乎。夫の造物者、又將に予を以て此の拘拘を爲さんとす、と。

通釈　間もなく子輿が病気になった。子祀が見舞いに行くと、子輿はこんなことをいった。「あの造物者というやつは偉いものだ。わたしのからだをこんなに曲げおる。ひんまがりが背中にできて、五臓の管が上を向いてしまった。あごは臍の下に隠れるし、肩は頭の上に出、髪のもとどりは天を指している。陰陽の気が乱れたのだ。」そういう子輿の心はいかにも静かで、不安な点がない。ひょろひょろと井戸のところに行って、井戸の水に自分の姿を映した。「ああ、あの造物者は、わたしのからだをこのように曲げおる。」

語釈　○問之　子輿を見舞う。○造物者　万物を創造した神。○拘拘　筋肉がひきつれて、体の各部分が伸びなくなる現象。○曲僂　傴僂（くる）に同じ。背中が前に曲がること。「曲僂発レ背」とは、せむしになること。○発背　集釈は背骨が外からはっきり見える意に取る。○頤　下あご。○斉　「臍」と同じ。ほぞ。○頂　頭部。○句贅　髪のもとどり。集釈によると、項椎（えりもとの脊椎骨）。「句」は曲がった形をいい、「贅」はそれがつき出て贅（こぶ）のようになっていること。○陰陽之気　陰気と陽気。世のすべてのものはこの二気によって支えられると考えられている。例えば寒暑についていえば、寒は陰に、暑は陽に属する。そして、事物の安定は、この二気の調和による。二気の乱れによって災禍がでてくる。○沴　乱れる。○閒　「閑」と同じ。心がのびのびとしていること。○跰䠥　よろめきながら歩く。

子祀曰、女惡レ之乎。曰、亡。予何惡。浸假而化二予之左臂一以爲レ雞、予因以求二時夜一。浸假而化二予之右臂一以爲レ彈、予因以求二鴞炙一。浸假而化二予之尻一以爲レ輪、以レ神爲レ馬、予因而乘レ之。豈更駕哉。且夫得

子祀曰く、女之を惡むか、と。曰く、亡し。予何をか惡まん。浸假して予の左臂を化して以て雞と爲さば、予因つて以て時夜を求めん。浸假して予の右臂を化して以て彈と爲さば、予因つて以て鴞炙を求めん。浸假して予の尻を化して以て輪と爲し、神を以て馬と爲さば、予因つて之に乘らん。豈更に駕せん

者時也、失者順也。安時而處順、哀樂不能入也。此古之所謂縣解。懸而不能自解者、物有結之。且夫物不勝天久矣。吾又何惡焉。

や。且つ夫れ得る者は時なり、失ふ者は順なり。時に安んじて順に處らば、哀樂入る能はず。此れ古の謂ふ所の縣解なり。懸りて自ら解く能はざる者は、物之を結ぶ有ればなり。且つ夫れ物の天に勝たざるや久し。吾又何をか惡まん、と。

通釈　その言葉を聞いて「きみはそれが憎いのかね。」と子祀が訊く。「いや、何が憎かろう。造物者がわたしの左腕をだんだん変えて鶏にするならば、わたしはそれによって夜の時間の係りにしてもらおう。わたしの右腕をだんだん変えて弾丸にするならば、わたしはそれによって、ふくろうの炙りものを求めよう。わたしの尻をだんだんに変えて輪にし、心を変えて馬にするならば、わたしはそれに乗ることにしよう。改めて車の支度をせずに済むからね。そもそも生を得るのは、生まれる時機だったのであり、生を失うのは、定めに順応することである。時機に安んじ、定めに順応するようにしたら、哀楽の感情は心に入ることができない。これが昔いわれていた県解だ。吊しあげられた身が解けないのは、物が結びつけているからである。そもそも、物は長いこと天に勝てずにいる。（やがては物の束縛が解けるであろう。）わたしは（現在の状態に順応するだけだから）憎しみなどあろうか。」

語釈　○浸仮　だんだんに。「浸」は「侵」の仮借、漸次の意。「仮」は至る意。宣穎の説は「仮」を「使」と訓じ、仮使（かりに…であったら）の意とし、「浸」を「漸」と訓じて「化」を修飾する語と見ている。○時夜　夜、時を知らせる役。○鴞炙　ふくろうのあぶりもの。美味として珍重された。○神　心。○得　生まれること。○失　死ぬこと。○県解　束縛が解ける。「県」は「懸」と同じ。人を倒さに吊り下げること。○懸而　他本には概ね「懸」の字がない。○物有結之　物が結びつけている。人が束縛から自由になれないのは、物に拘泥執着するからだということ。

俄而子來有病。喘喘然將死。其妻子環而泣之。子犂往問之。曰、叱。避。無怛化。倚其戶、與之語曰、偉哉造化、又將奚以汝爲。將奚以汝適。以汝爲鼠肝乎、以汝爲蟲臂乎。

俄にして子來病有り。喘喘然として將に死せんとす。其の妻子環りて之に泣く。子犂往きて之を問ふ。曰く、叱。避けよ。化を怛す無かれ、と。其の戶に倚り、之と語りて曰く、偉なるかな造化、又將に奚にか汝を以て爲さんとする。將に奚にか汝を以て適かんとする。汝を以て鼠肝と爲すか、汝を以て蟲臂と爲すか、と。

通釈 しばらくすると、子来が病気になった。呼吸も苦しく、今にも死にそうだ。妻子はそのまわりをとりまいて泣いている。そこへ子犁が見舞いに行った。「しっ、離れなさい。死ぬ人を驚かしなさるな。」といい、戸に倚りかかって子来に話しかけた。「造化の神はすばらしい。いったい、きみを何にするつもりだろう。きみをどこにつれていくつもりだろう。きみを鼠の肝臓にするのだろうか。それともきみを虫の腕にするのだろうか。」

語釈 ○喘喘然　息をぜいぜいさせる形容。○叱　妻子の泣き声を止めようとして発した声。○無怛化　静かに死なせよという意。「化」は死ぬこと。○鼠肝・蟲臂　鼠とか虫とかいったつまらぬもののからだの部分をいう。

余説 子犁は造物主を「すばらしい。」といって褒めながら、造物主が子来を生まれかわらせるものとして、鼠肝とか蟲臂を挙げている。鼠肝とか蟲臂といったものは、つまらぬもので、常識で考えれば、いかにも情ない生まれかわりかたである。しかし無差別の一体観から見るならば、道はどこにも存在する。従って鼠肝であれ蟲臂であれ、人間と何の変りもない。荘子が子犁に言わせたいのは、道の遍在である。

子來曰、父母於子、東西南北、唯命之從。陰陽於人、不翅於父母。彼近吾死、而我不聽、我則悍矣。彼何罪焉。夫大塊載我以形、勞我以生、佚我以老、息我以死。故善吾生者、乃所以善吾死也。

子來曰く、父母の子に於ける、東西南北、唯命に之れ従はしむ。陰陽の人に於ける、翅に父母に於けるがごとくなるのみならず。彼吾に死を近りて我聴かざれば、我は則ち悍なり。彼何の罪かあらん。夫れ大塊は我を載するに形を以てし、我を労するに生を以てし、我を佚するに老を以てし、我を息するに死を以てす。故に吾が生を善くする者は、乃ち吾が死を善くする所以なり。

通釈 「父母は子どもに対し、何事にあれ命令に従わせる。陰陽が人に対するやりかたは、父母どころではない。陰陽がわたしに死ねというのに、わたしがそれに従わなかったら、わたしは乱暴者になる。陰陽に何の罪があろう。大地はわたしに形を与えてくれた。そしてまた生命を与えて苦労させ、年を取らせて楽にし、死を与えて休息させる。故に自分の生を大切にしているのは、自分の死を大切にしていくことになるのだ。

語釈 ○東西南北　四方いずれに行かせる場合も。○陰陽　造物主。すべての物は陰陽の二気で作られる。○不翅　「翅」は「啻」と同じ。○於父母　太平御覧に引用するものは「為父母」に作ってある。○近　迫る。

今、大冶鑄レ金、金踊躍曰、我且ニ必爲ニ鏌鋣一、大冶必以爲ニ不祥之金一。今、一犯ニ人之形一、而曰ニ人耳人耳一、夫造化者、必以爲ニ不祥之人一。今、以ニ天地一爲ニ大鑪一、以ニ造化一爲ニ大冶一、惡乎往而不レ可哉。成然寐、蘧然覺。

今、大冶金を鑄るに、金踊躍して曰く、我且に必ず鏌鋣と爲らんとす、と。大冶必ず以て不祥の金と爲さん。今、一たび人の形を犯して、人のみ人のみと曰はば、夫の造化者、必ず以て不祥の人と爲さん。今、天地を以て大鑪と爲し、造化を以て大冶と爲さば、惡にか往くとして可ならざらん。成然として寐ね、蘧然として覺む、と。

通釈　今かりに、りっぱな鍛冶師が金属で物を鋳るとする。そのとき金属が踊りあがって『俺はどうしても鏌鋣の名剣になるのだ。』といったとしたら、鍛冶師はけしからん金属だと思うに違いない。現在、人間に生まれ、（ほかの物へ変化することを嫌い）『人間以外は嫌だ。』というとしたら、造物主はけしからん人間だと思うに違いない。今、天地を大きい火どこと考え、造物主をりっぱな鍛冶師と見たてたならば、何に生まれ変ってもよいのではないか。（すべてを造物主の思いに任せておけばよいので、）自分としては、安閑と眠り、ふと目を覚ますだけのことだ。」

語釈　○踊躍　はねあがる。鋳型に入れられた金属が、不服に思ってはねあがるのである。○鏌鋣　名剣の名。むかし、呉の干将という人物が呉王のために剣を作った。妻の名を鏌鋣といったので、雄剣に干将、雌剣に鏌鋣という名を付けた。○不祥之金　よからぬ金属。「祥」は善。○鑪　火どこ。○成然　安らかなさま。○寐　眠る。死にたとえる。○蘧然　「遽然」と同じ。あわただしいさま。○覚　目が覚める。生にたとえる。

余説　子来と子犁の話の中には、人の生まれ変りの思想と、生死を超越する思想と、この二つの思想が見られる。生まれ変るといった思想は、思想というにはあまりにも幼稚なものであろうが、生活感情として古くからあったものと思われる。人の生死の問題は重大事であるが、荘子の考えによると、それを超越するところに、真の道との合一がある。生死を超越するとは、ただ自然に従うだけである。人間的な希望を挟むことは許されない。死後、何に生まれ変ろうと、それはすべて造物主（自然）の心次第である。人は生まれるときに生まれ、死ぬときに死ぬ。それでよいのではないか。荘子は、かかる考えを二人の問答に托して述べている。徹底した死生観といえよう。

子桑戸・孟子反・子琴張、三人相與語曰、

子桑戸・孟子反・子琴張、三人相與に語りて曰く、孰か能く相

孰能相與於無相與、相爲於無相爲。孰能登天遊霧、撓挑無極、相忘以生、無所終窮。三人相視而笑、莫逆於心、遂相與友。

與にする無きに相與にし、相爲す無きに相爲す。孰か能く天に登り霧に遊び、無極に撓挑し、相忘れて以て生き、終窮する所無き、と。三人相視て笑ひ、心に逆ふ莫く、遂に相與に友たり。

通釈　子桑戸と孟子反と子琴張の三人が話しあった。「関係のないところで関係を持ち、相対行動のないところで相対行動のできるのは誰だろう。天に昇り、霧の中を歩き、無窮の地をめぐり、すべてを忘れて生き、行きづまりがないといった人間は誰だろう。」三人は顔を見合わせて笑い、意気投合して、そのまま親友になった。

語釈　○相与語　他の諸本は概ね「語」を「友」に作ってあるが、「語」のほうがよい。○相与於無相与　意識して関係を持つわけでないが、自然に関係が生じている状態をいう。関係とは調和した関係。○相為於無相為　相手を意識して行動しているわけでないが、行動の結果が相手と調和していること。前句とともに、いずれも自然の道に従い、自我意識を持たぬことをいう。○撓挑無極　ひろびろとして果のないところをめぐる。集釈はこれを「撓挑して極り無し」と読み、変化に随順してめぐり、行きどまりがない意とする。○相忘以生　すべてのものを忘れ、生さえも忘れてしまうこと。○無所終窮　「所終窮」とは死をいう。死がないとは、死も忘れてしまうこと。○相与友　集釈本には「相与為友」となっている。意味は同じ。

莫然有間而子桑戸死。未葬。孔子聞之、使子貢往侍事焉。或編曲、或鼓琴。相和而歌曰、嗟來桑戸乎、嗟來桑戸乎。而已反其眞、而我猶爲人。猗。子貢趨而進曰、敢問、臨尸歌、禮乎。二人相視而笑曰、是惡知禮意。

莫然閒有りて子桑戸死す。未だ葬らず。孔子之を聞き、子貢をして往きて事に侍せしむ。曲を編むもの或り、琴を鼓するもの或り。相和して歌ひて曰く、嗟來桑戸よ、嗟來桑戸よ。而は已に其の眞に反りしに、我は猶ほ人たり。猗、と。子貢趨り進みて曰く、敢て問ふ、尸に臨みて歌ふは、禮か、と。二人相視て笑ひて曰く、是れ惡んぞ禮の意を知らんや、と。

通釈　それから暫くの間無事に過ぎたが、やがて子桑戸が死んだ。葬式はまだ出してない。孔子は子桑戸が死んだと聞いて、

子貢を手伝いにやった。(子貢が子桑戸の家に行って見ると) 簀を編んでいるものもいれば、琴を弾いているものもいて、声を合わせて歌っていた。「ああ、桑戸よ、ああ、桑戸よ。きみは道に戻っていったが、われわれはまだ人間だ。」それを聞いて、子貢は走りよって言った。「屍骸の前で歌うのは、礼でしょうか。」すると、この二人は顔を見合わせて笑った。「この男には礼の心が分からんな。」

語釈 ○莫然　何事も起らぬさま。○有間　暫くの時間が経つこと。○子貢　孔子の門人。名は賜。子貢はその字。○侍事　「侍」は原本では「待」に作るが、集釈本に従って「侍」に改めた。○曲　蚕を飼う簀(す)。○来　咏嘆を表わす語末助詞。○真　真実の道。相対を越えた境地。○猗　感嘆詞。○敢問　相手に敬意を払って質問するときに用いることば。○二人　曲を編んでいた男と琴を弾いていた男の二人。

子貢反以告孔子曰、彼何人者邪。脩行無有、而外其形骸、臨尸而歌、顔色不變。無以命之。彼何人者耶。孔子曰、彼遊方之外者也。而丘遊方之内者也。外内不相及。而丘使女往弔之。丘則陋矣。

子貢反りて以て孔子に告げて曰く、彼は何人ぞや。行を脩むること有る無く、其の形骸を外にし、尸に臨みて歌ひ、顔色變らず。以て之に命ずる無し。彼は何人ぞや、と。孔子曰く、彼は方の外に遊ぶ者なり。而して丘は方の内に遊ぶ者なり。外内相及ばず。而るに丘女をして往きて之を弔せしむ。丘則ち陋なり。

通釈 子貢が立ち帰って孔子に報告した。「あの男たちはどんな人間なのでしょう。することがでたらめで、自分のからだなどは念頭にありません。屍骸を前にして歌い、顔色も変りません。全くお話になりませんが、どんな人間なのでしょうか。」「あれは俗世を越えた世界に住んでいる人間だし、わたしは俗世に住んでいる人間です。この二つの世界は合わないのに、それを、わたしはきみを弔問にやった。わたしがあさはかだった。」

語釈 ○修行無有　「無レ有二修行一」を倒置した形。○命　命名する。○方之外　区域の外。相対を離れ、何にも拘束されない自由な境地をいう。○方之内　区域の内。人間社会。○不相及　関係を持たない。○弔　弔問する。死者を弔うのは俗世間の行事である。孔子は子貢を方外の士のところにやって、俗世間のことを行なわせようとしたことになる。

彼方且與造物者爲人、而遊乎天地之一

彼は方に且に造物者と人と為り、天地の一氣に遊ばんとす。彼

氣。彼以生爲附贅縣疣、以死爲決𤶼潰癰。夫若然、又惡知死生先後之所在。假於異物、託於同體、忘其肝膽、遺其耳目、反覆終始、不知端倪。芒然彷徨乎塵垢之外、逍遙乎無爲之業。彼又惡能憒憒然爲世俗之禮、以觀衆人之耳目哉。

は生を以て附贅縣疣と爲し、死を以て決𤶼潰癰と爲す。夫れ然るが若きは、又惡んぞ死生先後の在る所を知らんや。異物に假り、同體に託し、其の肝膽を忘れ、其の耳目を遺れ、反覆終始して、端倪を知らず。芒然として塵垢の外に彷徨し、無爲の業に逍遙す。彼又惡んぞ能く憒憒然として世俗の禮を爲し、以て衆人の耳目に觀さんや、と。

通釈　子桑戸は、これから造物主と友人になり、天地の一気のうちに出かけようとするところです。彼は生をいらずもがなのいぼやこぶと考え、死を膿の出たできものと考えている。こういった人物は、死生優劣の所在を気にかけるだろうか。相対の物によりながら、心を絶対の境に託し、内臓を忘れ、耳目を忘れ、生死をくりかえして、その端がわからぬふうです。また何も考えずに塵の世界の外をさまよい、すがすがしい境地をぶらぶらと歩く。うるさい世俗の礼を行ない、一般の人々の前にそれを示すなど、どうして彼にできよう。」

語釈　○天地之一気　天地の間にみちみちて分化しない気。○附贅県疣　附着したいぼと垂れ下がったこぶ。いずれも無用のもので、身体にできていれば却って煩わしい。「県」は「懸」と同じ。○決𤶼潰癰　「𤶼」も「癰」も悪質の腫物。これが決潰すれば、苦痛から免れる。死をこれにたとえるのは、生を苦痛あるものと考えているのである。○死生先後之所在　死と生といずれが優れ、いずれが劣るかといった判断の標準。○仮於異物　「仮」は因る。「異物」は相対的の物。俗世間に生活することをいう。○託於同体　心を絶対の境地に寄託する。「託」は寄託、「同体」は「一体」と同じ、絶対の境地。○反覆終始　くりかえし終始する。「終始」とは生死。生死が循環することをいう。○端倪　はし。○芒然　無知のさま。○業　地。○憒憒　煩わしいさま。

子貢曰、然則夫子何方之依。曰、丘天之戮民也。雖然、吾與汝共之。子貢曰、敢問其方。孔子曰、魚相造乎水、人相

子貢曰く、然らば則ち夫子何の方にか之れ依る、と。曰く、丘は天の戮民なり。然りと雖も、吾と汝と之を共にす、と。子貢曰く、敢て其の方を問ふ、と。孔子曰く、魚は水に相造き、

造乎道。相造乎水者、穿池而養給、相造乎道者、無事而生定。故曰、魚相忘乎江湖、人相忘乎道術。子貢曰、敢問畸人。曰、畸人者、畸於人而侔於天。故曰、天之小人、人之君子、人之君子、天之小人也。

人は道に相造く。水に相造くる者は、池を穿ちて養給り、道に相造くる者は、事無くして生定る。故に曰く、魚は江湖に相忘れ、人は道術に相忘る、と。子貢曰く、敢て畸人を問ふ、と。曰く、畸人とは、人に畸にして天に侔し。故に曰く、天の小人は、人の君子にして、人の君子は、天の小人なり、と。

通釈　この話を聞いた子貢、「すると、先生はどちらの道に従っていらっしゃるのですか。」「わたしは天から罰を受けた人間です（常に礼の拘束を受けて自由にふるまえない）。しかし、わたしの得た道はきみと共有することにしよう。」「どういう道でございましょう。」「魚は水に生き、人は道に生きる。水に生きるものは、池を掘れば栄養が取れるし、道に生きるものは、俗事に煩わされず心が安らかです。故に『魚は川や湖で相手を忘れ、人は道の世界で相手を忘れる。』といわれる。」子貢が重ねて訊ねた。「畸人についてお教えください。」「畸人は、世人からは離れているが、天と肩を並べているのです。故に『天の小人は人の君子であり、人の君子は天の小人だ。』といわれる。」

語釈　○何方　方外・方内いずれの方かと訊ねる。○天之戮民　孔子は礼を重んじ、礼に従うことを心掛けている。礼とは一種の形式であり、この形式に従うことは、自己を束縛することになる。それはあたかも罪人が自由を失っているようなので、このようにいう。つまり、孔子は方内の道に従っていることをいったのである。○吾与汝共之　集解内篇補正は「自分は常にきみとともに礼儀を習って心を束縛しているので、きみもわたしともども戮民である。」と解く。○造　生きる。集釈は「詣(いた)る」と解く。○給　十分にある。○生定　心がおちつく。「生」は「性」と同じ。兪越は、「定」を「足」の誤りであろうといっている。○道術　道。上句の江湖に合わせて二字にしただけで、「術」に特別の意味はない。○畸人　世人とは違った人。「畸」とは「偶」の反対で、並ばないこと。○侔　等しい。肩を並べること。○天之小人人之君子　礼を修め、世事に心を用いるのは、自然の道に反するので、天から見れば小人になる。ただ、人の方面から見ると、礼に従っているので、君子といえる。○人之君子天之小人　上の二句を入れ換えたもので、この二句は人の方面から論を進めているのであるが、内容は全く同じである。そこで王先謙の集解はこれを疑い、「天之君子、人之小人」とすべきだと言っている。穏当な意見であろう。

余説　子桑戸・孟子反・子琴張といった風変りな男が三人いる。気が合って親友になるが、そのうちの一人、子桑戸が死ぬ。その葬儀たる

や、全く無軌道そのもので、孔子の命を受けてその場に臨んだ子貢も、すっかりあきれはてて帰ってくる。その旨を孔子に告げると、孔子は却ってその人々を称讃する。この話は、儒家の貴ぶ礼に対する批判である。しかし、この話を孔子に述べさせているのはおもしろいし、同時に一種の皮肉も感じられる。

顔回問仲尼曰、孟孫才、其母死、哭泣無涕、中心不慼、居喪不哀。無是三者、以善喪蓋魯國。固有無其實而得其名者乎。回一怪之。

顔回、仲尼に問ひて曰く、孟孫才、其の母死せしとき、哭泣するに涕無く、中心慼せず、喪に居て哀しまず。是の三者無きに、善喪を以て魯國を蓋ふ。固より其の實無くして其の名を得る者有るか。回一に之を怪しむ、と。

通釈　顔回が仲尼に訊ねた。「孟孫才は、母親が死んだとき、哭泣するときに涙を流さず、暗い気持にもならず、喪に服しているとき哀しみもしません。こんなふうでいて、りっぱに母親の喪を勤めたという評判が、魯に行きわたりましたが、内容がないのに、よい評判を得るといった道理が、いったいあるのでございましょうか。わたくしにはどうも不思議です。」

語釈　○孟孫才　孟孫が姓で、才は名。魯の賢人。○哭泣　声をあげ涙を流して泣く。○中心　「心中」と同じ。心のなか。○慼　心がふさぐ。○哀　哀痛の心を声に出していうこと。○無是三者　無涕・不慼・不哀の三つを指す。哭泣とか居喪とかいうのは、葬儀の際の形式であって、親（親だけでなく近親にも及ぶのであるが）を失ったとき、誰しも踏むべきものである。孟孫才は、その母の喪に一応はかかる形式をととのえたが、涙を流したり、暗い心になったり、哀号するといった内容をそれに盛らなかった。○以善喪蓋魯国　集釈本は善の下に「処」の一字を加え「以善処喪」（以て善く喪に処(を)る）に作り、ここで句を断って、「蓋魯国」（蓋し魯国には…）の三字を下句に附けている。

仲尼曰、夫孟孫氏盡之矣。進於知矣。惟簡之而不得。夫已有所簡矣。孟孫氏不知所以生、不知所以死、不知就先、不知就後、若化爲物、以待其所不知之化已乎。且方將化、惡知不化哉。方將

仲尼曰く、夫の孟孫氏之を盡せり。知より進めり。惟之を簡にせんとするも得ず。夫れ已に簡にする所有り。孟孫氏は生くる所以を知らず、死する所以を知らず、先に就くを知らず、後に就くを知らず、化に若ひて物と爲り、以て其の知らざる所の化を待つのみ。且つ方將に化せしに、惡んぞ化せざるを知ら

不化、惡知已化哉。吾特與汝其夢未始覺者邪。

ん。方將に化せざるに、惡んぞ已に化せしを知らん。吾特汝と其の夢未だ始より覺めざる者か。

通釈　顔回の質問に仲尼、「あの孟孫さんは十分に道を尽くしているのですよ。礼の知識がある世間の人以上です。ただ、世間の人は、事を簡単にしようとしてもそれができない。あの人はそれをちゃんと簡単にしている。孟孫さんは、どこから生まれてきたのかも気にかけないし、どこへ死んでいくのかも気にかけない。生に就くことも考えなければ、死に就くことも考えない。ただ自然の変化に従って人となり、未知の変化を待っているのです。それに現在、人間に変化しているとき、どうして変化以前のことが分かろう。現在まだ生きているうちに、どうして変化以後のことが分かろう。わたしときみだけが、夢からまだ覚めていないのだろうか。

語釈　○簡之而不得　喪事を簡単にしようとするが、他の人々の手前もあり、それができないということ。世間の人々のやりかたをいう。○先・後　生・死。○所不知之化　わからぬ変化。将来の変化、即ち死後何になるかという変化。○其夢未覚者　世俗的な礼に拘束され、あたかも夢の中にいる如く、死生超越の道理がわかっていない。

且彼有駭形而無損心、有旦宅而無情死。孟孫氏特覺、人哭亦哭。是自其所以乃。且也相與吾之耳矣。庸詎知吾所謂吾之乎。且汝夢爲鳥而厲乎天、夢爲魚而沒於淵。不識今之言者、其覺者乎、其夢者乎。造適不及笑、獻笑不及排。安排而去化、乃入於寥天一。

且つ彼には駭形有りて損心無く、旦宅有りて情死無し。孟孫氏のみ特り覺め、人哭せば亦哭す。是れ自ら其の乃くなる所以なり。且つ相與に之を吾とするのみ。庸詎んぞ吾が謂ふ所の之を吾とするものを知らん。且つ汝は夢に鳥と爲りて天に厲り、夢に魚と爲りて淵に沒す。識らず今の言ふ者、其れ覺めし者か、其れ夢みる者か。造るところ適すれば笑ふに及ばず、獻笑すれば排するに及ばず。排に安んじて化に去れば、乃ち寥に入り、天と一たらん、と。

通釈　それに、あの人は、事の変化に驚く態度は示すが、それによって心をわずらわすようなことはないし、死を転宅と考えることはあるが、真実の死と考えることはない。孟孫さんは確かに道を悟っているので、（世間に逆らわず）人が泣けば自

分も泣くのです。これがあのようになる原因ですよ。それに、世間の人はめいめいに自分を指して自分と考えているにすぎない。めいめいの考えている自分なるものが何なのか、そういう人々にどうしてわかろう。例えば、きみが鳥になった夢を見て天に行ったり、魚になった夢を見て淵に沈んだりしたとして、その場合、いったい現に話しているものは、目が覚めているのだろうか、それとも夢を見ているのだろうか。どこへ行っても楽しいならば、特別に楽しみ笑うには及ばないし、善いことをして楽しむならば、(そこには選択があるのだから)事の推移に従えない。事の推移に安んじ、変化に従って行くならば、ひろびろしたところに入り、天と一体になるでしょう。」

語釈 ○駭形　「駭」は驚く。○且宅　住居を易(か)える。「且」は「嬗(ぜん)」・「禅」などの仮借で、伝える意。集釈は、「且」を日に新たなこと、「宅」を心の宿と説き、形の変化を宅舎の日に新たなことと見るといっている。○情死　「情」はまこと。「有二且宅一而無二情死一」とは、生死にとらわれないこと。○乃　「哭泣無レ涕」以下の三事を指す。○吾之　現実の自分を指して、これが自分だという。○其覚者乎、其夢者乎　目を覚まして話しているのだろうか、夢の中で話しているのだろうかということだが、前の数句に照らすと、人間が話しているのか、鳥や魚が人間になった夢の中で話しているのか分からぬ。さらには人間が鳥や魚になった夢を見ているのか、鳥や魚が人間になった夢を見ているのか分からぬといった考えが打ち出されている。○造適　「造」は至る、「適」は意に適する。奚侗の補注は、「造」を「為」、「適」を「謫」と説き、「造適不レ及レ笑」を「人が責められるようなことをしても笑わぬ。」意と見ている。○献笑不及排　補注は「献」を「進」と解き、「排」を「誹」の誤字と見、この一句の意味を「人がおかしなことをしてもそしらない。」としている。○寥　静かでひろびろしたところ。

余説 孟孫才なる人物が母を失ったときの様子を中心にして、顔回と孔子の間に問答が行なわれた。孟孫才は、一応は服喪の形をととのえているが、内容は一般の常識から見て、空虚にひとしい。顔回はこの点を突いて孔子に質問する。孔子の平常の教えからいうならば、このような服喪は常軌を逸するものといわざるをえない。ところが、孔子はこれを弁護する。死生を超越した心を称讃するのである。この話も、前の話と同様に作り話に違いないが、このような議論を孔子の口を借りて展開する点がおもしろい。結局は、儒家の主張する礼に対する反撥であり、束縛を解いて自由の境地に心を遊ばせる理想を強調する点に、この話の真の目的があるのである。服喪の話がしばしば出てくるのも、生死が人生の重大関心事で、それについて議論を展開するには、服喪が好個の材料になるからであろう。

意而子見二許由一。許由曰、堯何以資レ汝。
意而子曰、堯謂レ我、汝必躬服二仁義一、而

意而子、許由を見る。許由曰く、堯何を以て汝に資せんとせしや、と。意而子曰く、堯我に謂ふ、汝必ず躬に仁義を服し、

明言是非。許由曰、而奚來爲軹。夫堯既已黥汝以仁義、而劓汝以是非矣。汝將何以遊乎遙蕩恣睢轉徙之塗乎。意而子曰、雖然、吾願遊於其藩。許由曰、不然。夫盲者無以與乎眉目顔色之好、瞽者無以與乎青黄黼黻之觀。

明かに是非を言へ、と。許由曰く、而奚ぞ來るを爲す。夫の堯は既已に汝を黥するに仁義を以てし、汝を劓するに是非を以てせり。汝將た何を以て遙蕩恣睢轉徙の塗に遊ばんか、と。意而子曰く、然りと雖も、吾願はくは其の藩に遊ばん、と。許由曰く、然らず。夫れ盲者は以て眉目顔色の好に與る無く、瞽者は以て青黄黼黻の觀に與る無し、と。

通釈 意而子が許由に会ったとき、許由から「堯は何をきみに教えてくれたのかね。」と訊ねられた。「堯はわたしにこういいました。『お前は身に仁義を修め、物事の是非をはっきり言うようにせよ。』と。」「きみはなぜここに来たのかね。あの堯が仁義を用いてきみに黥の罰を行ない、是非を用いてきみに劓の罰を行なっているのだ。それなのにきみは、ひろびろとして自由な、そして変化に富んだ道に、どのように行こうとするのか。」「ごもっともですが、わたしはせめてさかいめまで行きたいのです。」「それは別だ。そもそも、めくらには眉目容貌の美しさがわからないし、目に霞のかかったものには、色彩や模様の美しさがわからないのだよ。」

語釈 ○意而子　意而はむかしの賢人の名。子は尊称。○資　人に物を与える。ここでは教えること。○服仁義　仁義の徳を身につける。○軹　疑問を表わす語末助詞。○黥　額に入れ墨する刑罰。仁義を修めよといった堯の言葉は、意而子に束縛を与えることになる。それを黥という刑罰にたとえたのである。○劓　鼻を削ぎ落す刑罰。○遙蕩　ひろびろしていること。○恣睢　心がのびのびすること。○転徙　変化する。○藩　垣根。境界をいう。○盲　上下のまぶたが付いてしまっためくら。○瞽　目はあいているのだが、瞙(まく)がかかって見えないめくら。○黼黻　「黼」は斧の形をした模様、「黻」は二つの己の字を背中あわせにした模様。いずれも礼服につける。

意而子曰、夫無荘之失其美、據梁之失其力、黄帝之亡其知、皆在鑪錘之間耳。庸詎知、夫造物者之不息我黥、而補我

意而子曰く、夫れ無荘の其の美を失へる、據梁の其の力を失へる、黄帝の其の知を亡へる、皆鑪錘の閒に在るのみ。庸詎んぞ知らん、夫の造物者の我が黥を息め、我が劓を補ひ、我を

劓、使我乘成以隨先生邪。許由曰、噫。未可知也。我爲汝言其大略。吾師乎、吾師乎。韲萬物而不爲義、澤及萬世而不爲仁、長於上古而不爲老、覆載天地、刻雕衆形、而不爲巧。此所遊已。

して成を乘せて以て先生に隨はしめざるを、と。許由曰く、噫。未だ知る可からざるなり。我汝の爲に其の大略を言はん。吾が師か、吾が師か。萬物を韲くも義と爲さず、澤萬世に及ぶも仁と爲さず、上古より長ずるも老と爲さず、天地を覆載し、衆形を刻雕するも、巧と爲さず。此れ遊ぶ所のみ、と。

通釈　許由の批評に意而子「無荘が美しさを失い、拠梁が力を失い、黄帝が知を失ったのは、いずれも炉の中で鍛えられたからです。造物主はわたしの黥を消したり、わたしの鼻をつけたりして、満足なからだで先生の教えを受けるようにしてくれるかも知れません。」「はて、どうだか。ひとつ大筋の話をしてあげよう。わたしの先生という方はね、万物をこまかく砕きながらも、それを義と思わず、恩沢が万世に及びながらも、それを仁と考えず、有史以前から生きていても、長寿と思わず、天地を作り、多くの形を彫刻しながらも、技能があると考えない。これが心を遊ばせる境地です。」

語釈　○無荘　美人の名。○失其美　道を聞いて、美を誇らず、ついに自らの美貌を忘れてしまったこと。○拠梁　人名。力持ちだったという。○鑪錘　「錘」は槌(つち)、「鑪」も「錘」も金属を鍛錬して物を作る道具。「在鑪錘之間」とは、金属が槌で鍛えられてりっぱな物になると同じように、無荘・拠梁・黄帝といった人物は、いずれも道を聞いて、美貌・力・知をそれぞれ忘れ、執着のない、りっぱな人間になったことに喩えている。○息我黥而補我劓　黥によってつけられた入れ墨を消し、劓によって落された鼻をつける。つまり、自分を拘束している仁義是非の枷梏(かせ)を外(はず)してくれること。○成　入れ墨もなく鼻も欠けてない満足な身体をいう。○吾師　造物主を指す。○韲　音「サイ」。砕く。万物の形をなくすこと。例えば、晩秋に霜を降らせて草木の葉を枯落させるなど。○義　事物を区別する意味が含まれているので、韲と共通の面がある。○覆載天地　天を物を覆うものとし、地を物を載せるものとする。天地を作ること。

顏回曰、回益矣。仲尼曰、何謂也。曰、回忘仁義矣。曰、可矣。猶未也。它日復見曰、回益矣。曰、何謂也。曰、回忘禮樂矣。曰、可矣。猶未也。它日復

顏回曰く、回益せり、と。仲尼曰く、何の謂ぞや、と。曰く、回仁義を忘れたり、と。曰く、可なり。猶ほ未だし、と。它日復び見えて曰く、回益せり、と。曰く、何の謂ぞや、と。曰く、回禮樂を忘れたり、と。曰く、可なり、猶ほ未だし、と。

見曰、回益矣。曰、何謂也。曰、回坐忘矣。仲尼蹵然曰、何謂坐忘。顏回曰、墮肢體、黜聰明、離形去知、同於大通。此謂坐忘。仲尼曰、同則無好也、化則無常也。而果其賢乎。丘也請、從而後也。

它日復び見えて曰く、回益せり、と。曰く、何の謂ぞや、と。曰く、回坐忘せり、と。仲尼蹵然として曰く、何をか坐忘と謂ふ、と。顏回曰く、肢體を墮し、聰明を黜け、形を離れ知を去り、大通に同ず。此を坐忘と謂ふ、と。仲尼曰く、同ずれば則ち好無く、化すれば則ち常無し。而果して其れ賢なるか。丘や請ふ、從ひて後せん、と。

通釈　顔回が「わたくしは進歩しました。」というと、孔子が訊ねた。「どうしてだね。」「わたくしは仁義を忘れました。」「まあよかろうが、まだだね。」他日再び孔子に会ったとき、「わたくしは進歩しました。」「どうしてだね。」「礼楽を忘れるようになりました。」「まあよかろうが、まだだね。」他日重ねて孔子の前に出て、「わたくしは進歩しました。」「どうしてだね。」「わたくしは坐忘するようになりました。」この答えを聞くと、孔子は驚いて訊ねた。「坐忘とはどういうことだろう。」「手足をだらりとし、耳や目を働かさず、形から離れ、知を捨てて、大道と一体になること、これを坐忘と申します。」「大道と一体になれば、好悪の差別は起こらず、大道そのものになれば、人間臭がなくなろう。きみはほんとにすばらしい。わたしは、きみのお供をさしてもらおう。」

語釈　○可　よろしいという程度で、十分のところまでは許さない気持が含まれている。○坐忘　坐ったままでわが身を忘れてしまう。すべての物を忘れ、無心の状態になること。○蹵然　びっくりするさま。顔回の口から坐忘という思いもかけぬ言葉が出たので、孔子は驚いた。○墮肢体　手足の力を抜いてだらりとする。下句の「離形」と同じで、すべて肉体の力を去ることをいう。○黜聡明　「聡」は耳のよく聞えること。「明」は目のよく見えること。聡明は知を表わす。これを除くとは、人間のこざかしい知を捨てることで、下句の「去知」に相当する。○大通　大道。奚侗の補注は「大」を「化」に作るべしといっている。これによると変化の道をいう。○同・化　大道と一体になること。文章を飾るため、文字が変えてある。○無好　好みがなければ憎しみもないはずで、これは好悪のないことをいう。好悪は区別の心である。渾一の大道に立てば、その区別はなくなる。○常　世間的なしきたり。

余説　荘子の中でも有名な坐忘の話である。もちろん、これは作り話であろうが、話の中に出て来る人物が、儒家の中で重要な孔子と顔回であり、否定されるものが儒家にとって大切な仁義であり、礼楽である。前章でも仁義が否定され、礼(楽)が退けられている。荘子は仁義礼楽

といった形式に拘束されることを嫌い、それを排除して無拘束の自由な天地に遊ぼうとする。肉体的拘束を越えよ、なまなかな知を働かせるなというのが、坐忘の真意であるが、これは結局儒家の形式主義に対する反撥である。顔回や孔子は借りもので、話をおもしろくするために、あるいは反撥を強くするために引き合いに出したにすぎない。しかし、顔回や孔子を持って来て、自分の理想を両者に語らせているのはいかにも皮肉である。なお、坐忘とは、道家の重要な修行法ではなかったろうか。身体の力も知の働きも、すべて捨て去って、ひたすら道との冥合を計る、いはば精神統一の手段とも見られよう。

子輿與子桑友。而霖雨十日。子輿曰、子桑殆病矣。裹飯而往食之。至子桑之門、則若歌若哭。鼓琴曰、父邪母邪、天乎人乎。有不任其聲而趨擧其詩焉。子輿入曰、子之歌詩、何故若是。曰、吾思夫使我至此極者、而弗得也。父母豈欲吾貧哉。天無私覆、地無私載。天地豈私貧我哉。求其爲之者、而不得也。然而至此極者、命也夫。

子輿と子桑と友たり。而して霖雨すること十日。子輿曰く、子桑殆んど病まん、と。飯を裹みて往きて之に食せしむ。子桑の門に至れば、則ち歌ふが若く哭するが若し。琴を鼓して曰く、父か母か、天か人か、と。其の聲に任へずして趣かに其の詩を擧ぐる有り。子輿入りて曰く、子の詩を歌ふ、何の故に是の若くなる、と。曰く、吾夫の我をして此の極に至らしめし者を思ふも、得ざるなり。父母豈吾の貧しきを欲せんや。天に私かに覆ふこと無く、地に私かに載すること無し。天地豈私かに我を貧しくせんや。其の之を爲す者を求むるも、得ざるなり。然り而うして此の極に至りし者は、命なるかな、と。

通釈 子輿と子桑とは仲がよかった。たまたま長雨が十日続いた。「子桑はからだが参っているだろう。」と思って、子輿が飯を包んで持っていった。子桑の家の前まで来ると、歌うような泣くような声が聞えてくる。(内に入ると)子桑は琴を弾いて(歌って)いる。「父だろうか、母だろうか。天だろうか、人だろうか。」いかにも声が苦しそうで、早口にその詩を歌っている。子輿が訊ねた。「きみは何だってそんな歌を歌うのだ。」「わたしをこんなところまで追いつめたのは誰かと考えても、考えつかない。両親はどうしてわたしの貧乏を望もうか。天はえこひいきな覆いかたをしないし、地はかたよった載せかたをしない。(天地はすべての人を平等に扱うのだから、その点から見ても)天地はどうしてわたしだけ貧乏にしようぞ。わたしを貧乏にしたものを考えても分からない。それなのに、こんなひどい境遇にいる。運命だな。」

語釈　○霖雨　長雨。三日以上続く雨を霖という。○病　貧しいうえに長雨に会ったので食物が得られず、そのためにからだが疲れて病気になっているだろうというのである。○父邪母邪…　怨みの詩である。自分を不幸な境遇に置いたのは父だろうか、母だろうか…といった意。○不任其声　歌おうにもからだに力がないので、ゆっくりと大きい声で歌えないこと。○挙　示す。早口で歌うので、調子に乗らず、ただ歌を示すだけに等しい。

余説　この話の主人公は子桑である。子桑は自分の貧窮を運命と見て一種の諦めを示しているのであるが、その諦めに到達する過程がいかにも理屈ぽく、これを荘子の考えかたとすると、他の場所で述べられていることと矛盾するものがあるように思える。貧富というのは俗世間の区別であって、大道から見ればその区別は何の価値もない。諦めるというよりは、むしろ区別を観念的に撤去する積極性が、ほかの箇所では多く見られる。そういった点からこの話を見ると、いかにも消極的で、荘子らしくない感じがする。

應帝王第七

解説 応帝王とは、自己を忘れ自然に従うならば、帝王たるにふさわしい人物であるとの意。この篇は七個の寓話から成っていて、いずれも小知の否定に始まり、天地の自然に従うことを主張している。

齧缺問於王倪。四問而四不知。齧缺因躍而大喜、行以告蒲衣子。蒲衣子曰、而乃今知之乎。有虞氏不及泰氏。有虞氏其猶藏仁以要人、亦得人矣。而未始出於非人。泰氏其臥徐徐、其覺于于。一以己爲馬、一以己爲牛。其知情信、其德甚眞。而未始入於非人。

齧缺、王倪に問ふ。四たび問ふに四たび知らずといふ。齧缺因りて躍りて大いに喜び、行きて以て蒲衣子に告ぐ。蒲衣子曰く、而乃ち今之を知るか。有虞氏は泰氏に及ばず。有虞氏其れ猶ほ仁を藏して以て人を要め、亦人を得たり。而るに未だ始より非人を出でず。泰氏は其の臥すや徐徐たり、其の覺むるや于于たり。一は己を以て馬と爲し、一は己を以て牛と爲す。其の知は情に信、其の德は甚だ眞なり。而して未だ始より非人に入らず、と。

通釈 齧缺が王倪に質問したところ、四つの質問にいずれも分からないという。齧缺はそれを聞くと躍りあがって喜び、蒲衣子の所へその旨を知らせに行った。その話を聞いて、蒲衣子はこう言った。「きみにはそれが今はじめて分かったのかね。有虞氏は泰氏に及びもつかぬ。有虞氏でも仁の徳を隠して人を求めれば、やはり人が得られた。しかし、まだ物から離れていない。泰氏は、眠っているときは、いかにも安らかで、起きているときは、いかにもぼうっとしている。そのため、世間の人から馬といわれ牛といわれる（が、それも気にかけずにいる）。それは、その智なり徳なりに偽瞞がなく、真実そのものであって、物に執着していないからである。」

語釈 ○四問而四不知　齧欠が王倪に四個の質問をしたところ、王倪はいずれも知らぬと答えた。四個の質問とは斉物論に同じく齧欠・王倪の問答の出ているものを指すといった説明もあるが、それに拘泥する必要はない。○因躍而大喜　そこで躍りあがって喜んだ。「因」とは、王倪が「知らず。」と答えたのによっての意。齧欠は王倪が知に拘泥せず、平然として「知らず。」と答えたので嬉しくなったのである。○蒲

衣子　人名。堯の時の賢人といわれる。○知之　知を超越することの尊さがわかる。○有虞氏　舜のこと。虞は地名。舜の祖先が虞にいたので有虞氏と称した。「有」は美称。○泰氏　太古の帝王伏羲のこと。○蔵仁以要人　自分の持つ仁の徳を外に表わさずに人物を求める。○非人　人にあらざるもの、即ち物。○徐徐　安らかなようす。○于于　無知なようす。○一以己為馬、一以己為牛　泰氏がいかにもぼうっとしているので、世間の人の中には、彼のことを馬だというものもあれば、牛だというものもある。しかし泰氏は、世の人にどう言われようと、それを意に介せず、平然としているのである。○情　「誠」と同じ。「まことに」と読む。○未始入於非人　物の中にはいっていない。物にとらわれることがない。

余説　知は事物を分別する心の働きである。従って、「不レ知」という答えは、事物を分別しない心に通じる。これに類する人物を二人、荘子は蒲衣子の口を通して挙げる。この二人の中にも優劣がある。優劣をつける基準は、物に拘泥するかどうかにある。泰氏は世間のことなど全くかまわず、のんびりと自分の生活を送っている。荘子の理想も、ここにあるのであろう。

肩吾見狂接輿。狂接輿曰、日中始何以語女。肩吾曰、告我、君人者、以己出経式義度、人孰敢不聴而化諸。接輿曰、是欺徳也。其於治天下也、猶渉海鑿河、而使蚉負山也。夫聖人之治也、治外乎。正而後行。確乎能其事而已矣。且鳥高飛以避矰弋之害、鼷鼠深穴乎神丘之下、以避熏鑿之患。而曾二蟲之無知。

肩吾、狂接輿を見る。狂接輿曰く、日中始、何を以て女に語ぐ、と。肩吾曰く、我に告ぐ、人に君たる者、己を以て経式義度を出さば、人孰か敢て聴きて諸に化せざらんや、と。接輿曰く、是れ欺徳なり。其の天下を治むるに於けるや、猶ほ海を渉り河を鑿するがごときに、蚉をして山を負はしむ。夫の聖人の治むるや、外を治めんや。正しくして而る後に行はる。確乎として其の事に能ふるのみ。且つ鳥は高く飛びて以て矰弋の害を避け、鼷鼠は穴を神丘の下に深くして、以て熏鑿の患を避く。而は曾ち二蟲に之れ知ぶ無し、と。

通釈　肩吾が狂接輿に会ったとき、狂接輿から「日中始はどんな話をしたかね。」と訊かれた。「君主たるものが、自分の考えで法制を出すようにしたら、人々は誰もそれに従って感化されるものだという話でしたよ。」「それは欺謾だ。天下を治めることは、海を歩いて渡ったり、地面を掘って大河を作ったりするほど（に危険を伴い困難なこと）だ。（それを人為によって治めようとするのは、）蚊に山を背負わせるようなものだ。聖人の政治は、他を治める点にあろうか。むしろ、わが身

が正しければこそ政治がりっぱに行なわれるのであって、人のしごとも常にその能力の限度内に止めておくべきである。（いくら法度を酷しくしても、人はそれを逃れる道を考える。例えば、）鳥は高いところを飛んで矢の危害を避け、鼠は神を祭った壇の下に深い穴を掘り、それでいぶり出しの危難を免れる。ちょうどこれと同じである。きみは（日中始の意見に賛成のようだが、それでは、）鳥や鼠にも匹敵できなかろう。」

語釈　○日中始　人名。一説に、「日」は日者（占者）をいい、「中始」はその名。○経式義度　この四字はいずれも法のこと。○欺徳　人を欺護する徳。「徳」は性格のものといった意味で、必ずしもよい意味ではない。○渉海鑿河　海をかちわたりし、大地に大きい川を作る。いずれも不可能に近いこと。一説に、大海のうちに河を作る意に取る。○確乎能其事　しっかりとその仕事に堪えられる。「能」は「耐」の仮借。○矰弋　「矰」はいぐるみ。矢に紐を付けて鳥を射る道具。「弋」はその矢。○鼷鼠　はつかねずみ。○神丘　土の神を祀った壇。神聖なものなので、人にそれが崩せない。鼠はそれを知って、そこに穴を作る。○薫鑿　「薫」はくすべる。煙を穴に吹きこんで獣を追い出すこと。「鑿」は穴を掘りひろげて獣を捕らえること。○蟲　動物。○無知　「知」は「匹」と同じで、匹敵すること。

余説　この章から後の二章にかけて政治の要諦が述べられる。結論としては、いずれも君主の無為が強調される。この章は肩吾と狂接輿の問答によって主旨が開明されるのであるが、まず人為による天下平治の困難を述べ、次に治められるものの本能的な知恵を、鳥と鼠の比喩によって説明する。人々は、君主の保護を待たずとも、危険を避け、身の保全を計る力は、ちゃんと具えているのだから、君主はただ自然に任せておけばよいという。政治は無為がよいといって、その理由を示している点に注目すべきであろう。

天根遊於殷陽。至蓼水之上、適遭無名人而問焉。曰、請問為天下。無名人曰、去。汝鄙人也。何問之不豫也。予方将与造物者為人。厭則又乗夫莽眇之鳥、以出六極之外、而遊無何有之郷、以処壙埌之野。汝又何帠以治天下感予之心為。又復問。無名人曰、汝遊心於淡、

天根、殷陽に遊ぶ。蓼水の上に至りしとき、適〻無名人に遭ひて問ふ。曰く、天下を為むるを請問せん、と。無名人曰く、去れ。汝は鄙人なり。何ぞ問ふことの不豫なる。予方将に造物者と人たり。厭けば則ち又夫の莽眇たる鳥に乗りて、以て六極の外に出で、無何有の郷に遊びて、以て壙埌の野に処る。汝又何ぞ帠もて天下を治むるを以て予の心を感ぜしむるを為す、と。又復び問ふ。無名人曰く、汝心を淡に遊ばせ、気を漠

合氣於漠、順物自然而無容私焉、而天下治矣。

に合せ、物の自然に順ひて私を容るる無くんば、而ち天下治まらん、と。

通釈　天根が殷陽に行く途中、蓼水のほとりにさしかかったとき、ひょっくり無名人に出会った。「天下の治めかたをお教え願いたい。」と頼んだところ、無名人は「立ち去れ。きみはくだらぬ男だ。不愉快な質問をしおって。わたしは、現在造物者の友人になっている。厭になったら、遠い空のかなたにまで飛べる鳥に乗って世界の外に出、無何有の地に行ってひろびろした野に住むつもりだ。何だってきみは天下の政治などのたわごとで、わたしの心を動かそうとするのか。」天根が重ねて訊ねたところ、無名人はこう答えた。「きみは心を淡清の地に遊ばせ、気を漠静の境に合わすようにし、物の自然の姿に従い、私心を挟まぬようにしたまえ。そうすれば天下は治まろう。」

語釈　○天根・無名人　いずれも人名。天根とは元来が星座の名。無名人とともに荘子の寓言である。○殷陽　地名。○蓼水　川の名。○不豫　「豫」は楽しいこと。一説に、豫は厭うこと。この説によると、「何問之不豫」の意味は「なぜ憚りもなくそんな質問をするのか。」ということになる。○造物者　世のすべてのものを作り、それを支配するもの。元来は宗教的な意味で、人格神の性格が持たされていたが、荘子はそのような思想を背景にして、自然を表わす言葉として用いている。○莽眇　深遠のかたち。鳥が飛び立って、遠い空の彼方に飛び去るようすをいう。○六極　上下四方。世界のこと。○無何有　逍遙遊篇（一五一ページ）参照。○壙埌　はてしなくひろびろとしたようす。○帠　たわごと。経典釈文には崔譔本に「為」の字に作る旨が記されている。これによると「何為…」（なんすれぞ…）となる。○遊心於淡、合気於漠　心気を清静の境に置くこと。

余説　末尾に近い「何帠」の二字は分かりにくい。語釈に挙げたように、「何為」に作った書物も古くからあったようだが、「何為」とするとこの句の下の部分とどのように連なるのか、はっきりしない。なぜならば、句末にさらに「為」の字があるからである。少し大胆かも知れないが、「帠」を衍字と見たならば、文の続きぐあいがよくなるように思える。

陽子居見老聃曰、有人於此、嚮疾彊梁、物徹疏明、學道不勌。如是者可比明王乎。老聃曰、是於聖人也、胥易技係、

陽子居、老聃を見て曰く、此に人有り、嚮疾彊梁、物徹疏明にして、道を學びて勌まず。是の如き者は明王に比す可きか、と。老聃曰く、是れ聖人に於けるや、胥易せ技係り、形を勞し

勞形怵心者也。且也、虎豹之文來田、猨狙之便、執斄之狗來藉。如是者可比明王乎。陽子居蹵然曰、敢問明王之治。老聃曰、明王之治、功蓋天下、而似不自己、化貸萬物、而民不恃、有莫擧名、使物自喜、立乎不測、而遊於無有者也。

心を怵れしむる者なり。且つ、虎豹の文は田を來たし、猨狙の便、執斄の狗は藉を來たす。是の如き者は明王に比す可けんや、と。陽子居蹵然として曰く、敢て明王の治を問ふ、と。老聃曰く、明王の治、功は天下を蓋へども、己に自らざるに似、化は萬物に貸せども、民恃まず、有れども名を擧ぐる莫く、物をして自ら喜ばしめ、不測に立ちて、無有に遊ぶ者なり、と。

通釈　陽子居が老聃に会って訊ねた。「ここに一人の人物がいて、その人物は動作が敏捷で才能があり、道理にも明るいし、それに道の勉強を怠らないとしたら、りっぱな王者になぞらえることができましょうか。」「そういう人物は聖人と違って、知が走りすぎ、技がひっかかりになって、肉体を疲らせ心を不安にするものだ。例えば、虎や豹の紋様は人の狩猟を招くことになり、猿の便捷さや、狸を捕らえる犬(の働き)などは、紐に繋がれる原因になる。(このように、それぞれの持つ特徴は却って危険を招いたり、身の自由を拘束するようになる。きみの挙げた人物もそれと同じだ。)そのような人物は、りっぱな王者になぞらえることができようか。」陽子居はその答えを聞き、形を改めて言った。「りっぱな王者の政治をお聞かせ願いたいものです。」「りっぱな王者の政治というものは、その功績が世のすみずみまで行きわたりながら、その力は表面に現われず、感化が万物に及びながら、民はそれを意識していない。善政は行なわれているのだが、形容の方法もなく、ただ物をそれぞれに満足させている。そして王者自身は無限の広野に立ち、束縛のない世界に遊んでいるのである。(こういう政治こそりっぱな王者の政治といえよう。)」

語釈　○陽子居　人名。陽は姓、子居は字。一説に楊朱という。○嚮疾　動作の敏捷なこと。「嚮」は「響」と同じ。響の物に応じるように反応の速かなこと。「疾」も早い意。○彊梁　才知のすぐれていること。「彊」は「強」と同じ。○物徹　道理によく徹していること。「物」は「務」の仮借。「務」は「劇」と同じく、はげしいこと。○疏明　「疏」はとおりのよいこと。○勌　「倦」と同じ。○胥易　「胥」は「諝(シ)」の仮借。「諝」は知。「易」は「馳」の仮借。○技係　「技」は技術。「係」は物を拘束すること。知および技術はいずれも自然に反する。○田　狩猟。○猨狙　さる。○便　敏捷なこと。○斄　「貍」の仮借、たぬき。○藉　縄につなぐこと。○似不自己　荘子の貴ぶところは無為の

為である。ことさらに人為を加えずとも、世の中がよく治まっていく。その理想をこの一句が表わしている。○貸　施(し)き及ぶ。○民弗恃　生活の安定は自らの力によるものと考え、民は明王の力を頼りとしない。○有莫挙名　実功があっても、その名称は挙げられない。かりに名称が挙げられるとすれば、功は名称によって制限され、普遍に行きわたるとはいえない。荘子一流の無限定の哲学である。○無有　無のこと。拘束を受けない世界を指す。

余説　明王の治によって、理想的な政治が示されている。いわゆる無為の為である。なまじ知力を用いて、政治の効果を求めようとすれば、却って災いを招く結果になるという。虎豹などの比喩は、為政者自身に災いの及ぶことをいったもので、保身の臭を強く感じる。法家思想において、君主の身の保全が、すべてを法に委ねる点に生かされていることを思うとき、法家が道家と結合する要因の一つがこの話の中にうかがえるのである。

鄭有神巫、曰季咸。知人之死生存亡、禍福壽夭、期以歳月旬日若神。鄭人見之、皆棄而走。列子見之而心醉、歸以告壺子曰、始、吾以夫子之道爲至矣。則又有至焉者矣。壺子曰、吾與汝、既其文、未既其實。而固得道與。衆雌而無雄、而又奚卵焉。而以道與世亢、必信夫。故使人得而相汝。嘗試與來、以予示之。

鄭に神巫有り、季咸と曰ふ。人の死生存亡、禍福壽夭を知り、期するに歳月旬日を以てすること神の若し。鄭人之を見れば、皆棄てて走る。列子之を見て心酔し、歸りて以て壺子に告げて曰く、始め、吾夫子の道を以て至れりと爲す。則ち又至れる者有り、と。壺子曰く、吾汝に與ふるに、其の文を既せるも、未だ其の實を既さず。而固く道を得たりとなすか。衆雌にして雄無くんば、而ち又奚んぞ卵せん。而道を以て世と亢し、信びんことを必するかな。故に人をして得て汝を相せしむ。嘗試に與に來り、予を以て之に示せ、と。

通釈　鄭の国に季咸という巫子がいて、この巫子は、人の死生存亡や禍福、それに長命短命の次第が分かり、何の歳の何月何日にそれが起ると予言し、神の如くぴたりと当てる。鄭の人々は、この巫子の姿を見ると、(気味が悪いので)さっさと逃げてしまう。ところが、列子はこの巫子に会って心酔し、戻ってきて、その旨を壺子に話した。「最初、わたくしは先生の道を最上のものと考えておりましたが、それ以上のものが現われました。」「わたしがきみに授けたもののうち、言葉のほ

うは終っているが、内容はまだ終っていない。それなのにきみは（言葉に固執して）道を会得したというのかね。雌がいくらいたって雄がいなければ、どうして雛ができよう。（きみはそれと同じで内容という大切なものを欠いている。）きみが道をふりかざして世人と争うのは、自ら伸びんことを期待するものである。そのために人から占われたりするのだ。ひとつ連れてきて、その巫子にわたしを会わせてごらん。」

語釈 ○期　予測する。○旬日　「旬」は十日という意味だが、ここでは歳月旬日と四字句にするため添えられたもので、特別の意味はない。○壺子　名は林、壺子はその号。鄭の人で、列子の師といわれる。○至焉者　「焉(これ)より至れる者」とも読める。壺子以上にすぐれたものの意。○文　文章や言辞といった外形的のもの。次句の「実」に対する。○亢　「抗」と同じ。争うこと。

明日列子與之見壺子。出而謂列子曰、噫。子之先生死矣。弗活矣。不以旬數矣。吾見怪焉。見濕灰焉。列子入、泣涕沾襟、以告壺子。壺子曰、向吾示之以地文。萌乎不震不止。是殆見吾杜德機也。嘗又與來。

明日列子之と壺子を見る。出でて列子に謂ひて曰く、噫。子の先生死せん。活きず。旬を以て數へじ。吾怪を見る。濕灰を見る、と。列子入り、泣涕襟を沾して、以て壺子に告ぐ。壺子曰く、向に吾之に示すに地文を以てす。萌乎として震かず止らず。是れ殆んど吾が杜德機を見せしなり。嘗に又與に來れ、と。

通釈 その翌日、列子は季咸といっしょに壺子に会った。壺子の部屋から出ると、季咸が列子に話しかけた。「ああ、あなたの先生は死ぬでしょう。生きていますまい。十日と持たぬでしょうよ。わたしは不思議なものを見たのです。湿った灰を見ました。」この話を聞くと、列子は壺子の部屋にとってかえし、襟をぬらすほどにさめざめと泣きながら、壺子に報告した。ところが壺子の意見はこうである。「さきほど、わたしはあれに地文を見せてやった。地文とは、あたかも草木の芽が地中から萌え出るように、（生命は内に含んでいるのであるが、）形は動くでもなく、止まるでもないといったもの。つまりあれはまずわたしの杜徳機を見たのだ。ひとつもう一度連れてきてごらん。」

語釈 ○弗活　死ぬこと。前句の「死」を「活」の否定形によって表現したもの。○湿灰　しめった灰。普通の灰でさえ生気が感じられないのに、それがしめっているという。生気が全くないことを示している。○泣涕　涙を流して泣く。○地文　地の象。大地の持っている性格を

自分の身に表わして相手に見せたのである。○萌乎不震不止　上の「地文」を説明したもの。動きを内に秘めて外に表わさない様子である。「止」は原本に「正」に作ってあるが、釈文所載の崔譔本によって「止」に改めた。○杜徳機　「杜」はふさぐこと、「機」は「幾」と同じで、きざしのこと。徳のきざしをふさぐといった、修養法の一種の型であろう。前にある「地文」というのがこれに当たる。

明日乃與之見壺子。出而謂列子曰、幸矣、子之先生遇我也。有瘳矣。全然有生矣。吾見其柮權矣。列子入以告壺子。壺子曰、鄉吾示之以天壤。名實不入、而機發於踵。是殆見吾善者機也。嘗又與來。

明日乃ち之と壺子を見る。出でて列子に謂ひて曰く、幸なり、子の先生の我に遇ふや。瘳ゆる有り。全然生くる有り。吾其の權を柮すを見る、と。列子入りて以て壺子に告ぐ。壺子曰く、鄉に吾之に示すに天壤を以てす。名實入らずして、機踵より發す。是れ殆んど吾が善者機を見せしなり。嘗に又與に來れ、と。

通釈　その翌日、季咸と一しょに壺子に会った。部屋を出ると、季咸が列子に話しかけた。「よかった、あなたの先生がわたしに会ったのは。元気になるでしょうよ。すばらしく生気が出ています。生命の芽生えがわたしに見えます。」列子が部屋に戻って、その旨を壺子に話すと、壺子はこう言った。「さきほど、わたしはあれに天壌(天地)を示してやった。(それはすべてを自然に任せるので、)名も実も入って来ず、幾が踵から発するものである。つまり、あの男はまずわが善者機を見たのだ。ひとつもう一度つれてきてごらん。」

語釈　○遇　偶然会うこと。○瘳　病気がなおる。前に季咸が壺子に会ったとき、壺子が地文を示したので、季咸は壺子の死期が近いと予言した。それが脳裏にあるので、前よりも元気な壺子の様子を見て「なおる」といったのである。○柮権　「柮」は原本に「杜」に作る。馬叙倫の荘子義証に従って「柮」に改めた。「柮」は「出」の仮借。「権」は「萌」の仮借で、草木の萌え出ること。二字の意味は、草木の萌え出るように、生命の萌芽が現われること。○天壌　天地。「壌」とは塊のない柔かな土。天は万物を覆い育て、地は万物を載せ養う。自然の姿をいったものであるが、「壌」の字が用いられているのは、いかにも柔かく、物の育ちの容易なことを示している。○名実　物の名称と実体。つまり自然から外れ、人為の加えられた物。郭象注は、「名」を名誉、「実」を財利と解く。○機発於踵　生命のきざしが踵(かかと)から現われてくる。踵は身体の下部にある。つまり身体の深いところを表わす。○善者機　「善機」に同じ。生気のきざしを指していう。

明日又與之見壺子。出而謂列子曰、子之先生不齊、吾無得而相焉。試齊。且復相之。列子入以告壺子。壺子曰、吾鄉示之以太沖莫朕。是殆見吾衡氣機也。鯢桓之審爲淵。止水之審爲淵。流水之審爲淵。淵有九名。此處三焉。嘗又與來。

明日又之と壺子を見る。出でて列子に謂ひて曰く、子の先生齊せざれば、吾得て相する無し。試に齊せよ。且に復び之を相せんとす、と。列子入りて以て壺子に告ぐ。壺子曰く、吾鄉に之に示すに太沖莫朕を以てす。是れ殆んど吾が衡氣機を見しなり。鯢桓の審まれるを淵と爲す。止水の審まれるを淵と爲す。流水の審まれるを淵と爲す。淵に九名有り。此れ三に處る。嘗に又與に來れ、と。

通釈 翌日、列子はまた季咸を連れて壺子に会った。部屋を出て季咸は列子に話しかけた。「あなたの先生は斎戒なさらないので、わたしには占いができない。ひとつ斎戒してもらい、その上で占うことにしましょう。」列子は部屋に戻って壺子にその旨を伝えた。壺子はそれを聞いて説明した。「わたしは先ほど太沖莫朕をあの男に示した。つまり、あの男はまずわたしの衡気機を見たのだ。さて、渦巻く水の集まりも淵であり、静止した水の集まりも淵であり、流れる水の集まりも淵である。淵となるものには九種あって、これはその中の三つである。（静動を問わず、いずれも深遠の境に落ちてくるのが自然の姿である。わたしがあの男に示したのはそれだ。）ひとつまた連れてきてごらん。」

語釈 ○不斉　「斉」は「斎」と同じ。斎戒すること。集解内篇補正は、「斉」を文字どおりに取り、均斉の意味としている。一身の陽気が盛んなため、陰気がそれに反撥して争い、陰陽二気の均斉が失われる。それが「不斉」であるという。○試斉　占う前に壺子に斎戒させようというわけである。第一回と第二回は、とにかく季咸に何とか占えたが、第三回になると、いよいよその占術が窮してきた。これによって、壺子の測り知れぬ心の深さを表わしている。○太沖莫朕　「朕」は原本では「勝」となっているが、列子黄帝篇によって改めた。「太」は「大」、「沖」は「盅」の仮借。盅は器の中に何もないこと。転じて空虚の意。「朕」は始めのこと。この四字は、始めなき空虚の意味で、何にも拘束されない絶対の太虚をいう。これは、一つの修養法によって得られた境地をいうのであろう。○衡気機　平衡の取れた気のきざし。調和した気は太沖に根を置いていると考え、その気のきざしをこういったのであろうが、これもやはり気を調和させるといった一種の養生法をいうのであろう。○鯢桓　「鯢」は「研」の仮借。「桓」は列子黄帝篇に「旋」に作る。「研旋」とは、ぐるぐる運ること。○審　経典釈文所引の司馬彪の説は、これを「蟠」に作るべしという。通釈はこれに従った。「蟠」は集まること。安定すると説く解釈もある。○淵有九名　列子の

黄帝篇に、鯢桓・止水・流水・濫水(湧き出る水)・沃水(したたりおちる水)・氿(キ)水(わきから湧き出る水)・雍水(堤防の決潰で外に流れ、再びもとの川に流れこむ水)・汧(ケン)水(沢に流れこむ水)・肥水(同じ所から出て分かれた水)の九種が挙げてある。なお、九種のうちここに三種挙げてあるのは、比喩上の必要からで、つまり、鯢桓は第二回の天壌に、止水は第一回の地文に、流水は第三回の太沖莫朕に喩えているのである。

明日又與之見壺子。立未定、自失而走。壺子曰、追之。列子追之不及。反以報壺子。曰、已滅矣。已失矣。吾弗及已。壺子曰、郷吾示之、以未始出吾宗。吾與之虚而委蛇。不知其誰何、因以爲弟靡、因以爲波流。故逃也。

明日又之と壺子を見る。立ちて未だ定まらざるに、自失して走る。壺子曰く、之を追へ、と。列子之を追へども及ばず。反りて以て壺子に報ず。曰く、已に滅せり。已に失せり。吾及ばざるのみ、と。壺子曰く、郷に吾之に示すに、未だ始より吾が宗を出さざるを以てせり。吾之と虚にして委蛇たり。其の誰何を知らず、因つて以て弟靡と爲し、因つて以て波流と爲す。故に逃れしなり、と。

通釈　その翌日、列子は再度季咸を連れて壺子に会いに行った。ところが季咸は(壺子の姿を見たとたん、)立ち止まらぬうちに、びっくりして逃げ出した。それを見て壺子は「追え。」という。列子は季咸の後を追ったが、追いつかず、戻ってきて壺子にその旨を告げた。「影も形も見えません。逃げてしまいました。わたしは追いつけませんでした。」「わたしは先ほどあれに、心底を出さぬといった形を見せてやった。あれに対しては、無心にすべて相手まかせの形だったので、あれにはわたしの実体が分からなかった。そこであれはわたしのことを風まかせの男だと思い、波まかせの男だと見て、(何も占えず恐ろしくなったのさ。)それで逃げたのだ。」

語釈　○未始出吾宗　自分の主とする所を出さない。自己を外に出さないことをいう。下句にある「虚而委蛇」がそれに当たる。これも修養法の一つの型であろう。○虚而委蛇　「虚」とは虚心、「委蛇」とは随順の意。自分というものを無くして、すべて相手に従うことをいう。そこには何も考えを働かすということもない。従って、相手にとって捉えどころのない人間になり、相手は術を働かせて占おうにも占うことができない。その様子が下の三句によって示されている。○不知其誰何　壺子がどういうふうなのか季咸にわからない。「誰何」とは「たれ」

という疑問の言葉。つまり、壺子が誰なのか季咸には分からなかったというのであるが、壺子に捉えどころのないことをいったものである。○弟靡　草木が風になびくこと。「弟」は「披」の仮借。経典釈文は、はてしない様子と解く。○波流　波や流れのままにまに物の浮動すること。「弟靡」・「波流」いずれも季咸が受け取った壺子の様子をいう。

然後列子自以爲レ未二始學一而歸、三年不レ出。爲二其妻一爨、食レ豕如レ食レ人。於レ事無二與親一、雕瑑復レ朴、塊然獨以レ形立、紛而封哉。一以レ是終。

然る後に列子自ら以て未だ始めより學ばずと爲して歸り、三年出でず。其の妻の爲に爨ぎ、豕を食ふこと人を食ふが如くす。事に於て與親無く、雕瑑せしものは朴に復し、塊然として獨り形を以て立ち、紛すれども封ずるかな。一に是を以て終る。

通釈　このようなことがあって、列子は始めて自分はまだ本当の学問をしていないことに気づいて家に帰り、三年の間、外にも出ず、妻君に代って飯を炊いたり、豚に人間と同じ食物を与えたりしていた。そして、世間の事には親しまず、きらびやかなものはすべて取り外して質素な形に戻してしまった。自分は、ぽつんと姿だけで立ち、いろいろな事が起きても、それに煩わされない。専らそのような有様で生涯を終った。

語釈　○列子自以為未始学　この一句は、この一連の話の最初にある壺子の言「吾与レ汝既二其文一、未レ既二其実一。而固得レ道与。」に応じる。列子は始め壺子について学び、自分ではすでに奥儀を得ていると思っていたが、季咸に応待する壺子の様子を見て、始めて自らの不学を覚ったのである。○爨　飯を炊く。○食　音「シ」。「飼」と同じ。食物を与えること。「為二其妻一爨、食レ豕如レ食レ人。」とは世間的な上下貴賤の別をすっかり忘れてしまうこと。つまり人間の知によって生じる区別を外し、自然の境地に立つことをいう。○与親　親しむ。近づける。○雕瑑復朴　飾りたてたものは元来の素樸な姿に戻す。世俗的な装飾（ここでは主として知を指す）を取り去って、もとの自然の真の姿に戻すことをいう。「雕瑑」は玉をきざみみがくこと。「朴」は本質。○塊然　独居のさま。○独以形立　形骸だけで立つ。無心の様子をいう。前にある「虚而委蛇」に相当する。集釈本には「形」の字の上に「其」の字がある。○紛而封哉　「紛」とは世事が次から次へとうるさくやってくること。「封」とは界を設けて身を守ること。世事が頻繁に襲ってきても、それをすべてはねかえしてしまうことであるが、はねかえす心があってそうするのではなく、自然にそうなるのである。なぜならば、本人は無心であり、世事には関心を持たず、どのような事が起こっても、それに何の反応も示さないので、事の効果がそこに現われないのである。義証は「哉」の字を「戎」の字の誤りとする。この説によれば「紛而として封戎（ほうじゅう）するも、」と読み、「世間の事は紛然として乱れているが、」という意味になる。あるいは「紛而として封戎たり。」と読

み、「乱れたままの姿でそれを少しも整えようとしない。」つまり自然のままに任せておく意味になる。この場合の「而」は「然」と同じ。

余説　巫子の季咸が壺子に会ったのは三度で、一回ごとに壺子の様子が違う。季咸は人の死生禍福を占い、それがよく当たる。ところが壺子に対する占いはみごとに外れる。再度にわたって外れ、三度めには恐ろしくなって逃げ出してしまう。壺子の様子の変化は、修行によって得た術によるものであろうが、この術によって巫子の心胆を寒からしめたのである。壺子はもちろん荘子の代弁者である。生死などを超越する考えを、荘子は壺子に託して述べさせている。死生禍福の占いをするのは、死生禍福にとらわれているからであり、死生禍福を越えた人にとって、この占いは何の意味も持たない。この話はその点を強調したものである。また、この話は、占筮などを主とする宗教に対する反撥とも見られよう。

無為名尸。無為謀府。無為事任。無為知主。體盡無窮而遊無朕。盡其所受乎天而無見得。亦虚而已。至人之用心若鏡、不将不逆、應而不藏。故能勝物而不傷。

名の尸と為る無かれ。謀の府と為る無かれ。事の任と為る無かれ。知の主と為る無かれ。無窮を體盡して無朕に遊び、其の天に受くる所を盡して得るを見る無かれ。亦虚なるのみ。至人の心を用ふるは鏡の若く、將らず逆へず、應じて藏さず。故に能く物に勝へて傷らず。

通釈　名誉の主人公になるな。謀慮の倉庫になるな。仕事の担当者になるな。知恵の主人公になるな。きわまりない道の本体をよく悟り、物のあとかたもない処に遊び、天から受けた自然の心を尽くして、その結果を見るな。これも物に煩わされない虚の道である。至人が自分の心を用いる場合、それは鏡に似ている。物を送りもしなければ迎えもしない。物に応じてその姿を映し、隠したりなどしない。（すべてを物の去来に任せている。）それだから映りに来る物はすべて映し、自分もそれによって傷を受けることがない。

語釈　○名尸　「名」は名誉、「尸」は主。世間的な栄誉を受けること。栄誉の主になれば、世間的に自己の存在を確認することになり、拘束された世界に身を置くことになる。荘子はこれを嫌ったのである。○謀府　「謀」は謀慮、「府」は府庫。知を働かせて、いろいろ謀を運らすことをいう。○事任　仕事の担任者。事は事にまかせ、自らそれに手を下さないのが荘子の行きかたである。従って、事の担任者となり、事の料理に当たるのは、荘子にとって厭わしいことである。○体尽無窮　無窮の大道を悟る。「体」とは、体会・体認といったことで、身にうったえてよく理解すること。「尽」とはそれを徹底させること。○無朕　事物の痕迹を留めぬ境地。何の障害もない、心の自由な境地を指し

ていう。観念的な解釈をすれば、いくら事物に遭遇しても、それによって心を煩わせることなく、すべて事物のままにしておく、そういった心境を指すと見てよい。○尽其所受乎天　天から受けた心を尽くす。「天」とは自然のこと。つまり、人間の持つ本来の性を害(そこな)うことなく、それに従っていくことをいう。結局は、知を働かせることなく、自然に従っていくことをいったものである。○無見得　「得」とは結果。結果を見るなとは、人の行為がすべて自然に従ったものであり、その結果もまた自然であって、取りたててどうこういうことがないからである。結果を考えれば、そこにはすでに知が働くことになって、自然に背く。○至人　道徳を十分に身につけた人。荘子は理想的人物を至人といっている。○将　送る。○逆　迎える。○応　物が鏡の前に来ると、鏡がそれに応じて物の姿を映す。これと同じように、至人も物が目の前に来ると、それに応じて心を動かすことをいう。ただ、意があって心を動かすのではなく、むしろ自然に心が動くといったほうが適切であろう。すべては物の去来に任せ、物を去来せしめようという心は少しもない。○不蔵　物が来ると、隠すところなくそのままに映し出す。それと同じように、至人も物に接すると、それをありのまま(自然のまま)に受け取って、そこに少しの作意も加えない。○勝物　物に耐える。また「勝」を勝つ意味とし、「物に勝つ」とも読める。それは、物が美醜の決定を鏡に待つので勝つことをいう。また「無傷」を鏡も物もともに損傷しないと解く説もある。

余説　この議論を要約すると、自己を主張しないところに、真の自己が生きることを言ったものである。

南海之帝爲儵、北海之帝爲忽、中央之帝爲渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地。渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德。曰、人皆有七竅、以視聽食息。此獨無有。嘗試鑿之。日鑿一竅、七日而渾沌死。

南海の帝を儵と爲し、北海の帝を忽と爲し、中央の帝を渾沌と爲す。儵と忽と時に相與に渾沌の地に遇ふ。渾沌之を待つこと甚だ善し。儵と忽と渾沌の德に報いんことを謀る。曰く、人皆七竅有りて、以て視聽食息す。此獨り有る無し。嘗試に之を鑿たん、と。日に一竅を鑿ちしに、七日にして渾沌死す。

通釈　南海の帝を儵といい、北海の帝を忽といい、中央の帝を渾沌という。儵と忽とがあるとき渾沌のところで出会った。渾沌が心からもてなしてくれたので、儵と忽とは渾沌の恩義に報いる相談をした。「ほかの人には誰にでも七つの穴があって、それで見たり聞いたり、食べたり息をしたりしているが、あの人にはそれがない。ひとつ穴を明けてみよう。」毎日、

穴を一つずつ明けていったところ、七日めに渾沌は死んでしまった。

語釈　○南海・北海　南海の明、北海の暗といった明暗によって、区別相対を表わしている。○儵・忽　いずれも帝の名になっているが、ともに寓意的なものである。「儵」とは現象が速かにあらわれる形容、「忽」とは現象が速かに消える形容。つまり有無の相対を示している。○中央　南と北の中間であるが、そこは南でもなければ北でもない。いわば未分化のところであり、相対を越えた絶対の境でもある。同時にまた人為を加えない自然でもある。○渾沌　これも帝の名になっているが、元来は物の未分化の状態を形容するもので、人為的な差別を設けない自然のままの姿を表わす。○七竅　七個の穴。目・耳・口・鼻はいずれも穴が明いているので、こういう。○鑿　穴を明ける。

余説　有名な話で、渾沌といった語、あるいは、渾沌に穴をあけるといった比喩的な意味で、現代人の書く文章の中にも出てくる。未分化のものを分化させるのは人為である。分化させたために、最も重要な生命、即ち、そのものの持つ本質的なものが失われてしまう。なまなかな人知を用いる悲劇を、寓話の形で表現したのが、この渾沌の話である。淮南子には、天地未分の状態を指して渾沌といっているところがあるが、あるいは荘子のころ、すでに天地創造の説話があったのかも知れない。

老子索引

〔凡　例〕

一、採録は次の要領で行なった。

㈠　老子本文（書き下し文）中の名言。

㈡　㈠に洩れている重要単語。

㈢　河上公本の章題。

㈣　参考とすべき書名・篇名・人名。

二、排列は現代かなづかいの表記の五十音順に従った。しかし「を」は「お」、「は」は「わ」というように発音どおりに統一した。